

Katedra: Filosofie
Studijní program: Učitelství pro 2. stupeň ZŠ
Studijní obor: Anglický jazyk – Občanská výchova

**NÁBOŽENSTVÍ A INDIVIDUALISMUS
V ČESKÉ SPOLEČNOSTI PO ROCE 1989**

**RELIGION AND INDIVIDUALISM IN CZECH
SOCIETY AFTER 1989**

Diplomová práce: 11-FP-KFL-211

Podpis:

Autor:
NIKOLA NĚMCOVÁ

Vedoucí práce: doc. PhDr. David Václavík, Ph.D.
Konzultant:

Počet

stran	slov	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
75	23 846	0	0	27	0

V Liberci dne: 25. 4. 2011

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra filosofie

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(pro magisterský studijní program)

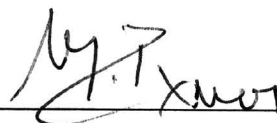
pro (diplomant): Nikola Němcová
adresa: Rataje 1607, Hlinsko 539 01
studijní obor (kombinace): anglický jazyk - občanská výchova
Název DP: **Náboženství a individualismus v české společnosti po roce 1989**
Název DP v angličtině: Religion and Individualism in Czech Society after 1989
Vedoucí práce: PhDr. David Václavík, Ph.D.
Konzultant:
Termín odevzdání: 30.4.2011

Poznámka: Podmínky pro zadání práce jsou k nahlédnutí na katedrách. Katedry rovněž formulují podrobnosti zadání. Zásady pro zpracování DP jsou k dispozici ve dvou verzích (stručné, resp. metodické pokyny) na katedrách a na Děkanátě Fakulty přírodovědně-humanitní a pedagogické TU v Liberci.

V Liberci dne 12.4.2010



děkan



vedoucí katedry

Převzal (diplomant): NIKOLA NĚMCOVÁ

Datum: 6. 10. 2010

Podpis: Němcová

Název DP: NÁBOŽENSTVÍ A INDIVIDUALISMUS V ČESKÉ SPOLEČNOSTI PO ROCE 1989

Vedoucí práce: PhDr. David Václavík, Ph.D.

Cíl: Cíl mé práce bude zaměřen na hledání příčin, které způsobily sekularizaci a výrazný náboženský individualismus v české společnosti. Toto hledání bude probíhat na základě rozboru klíčových historických událostí (např. násilná rekatolizace, Vestfálský mír, Josefské reformy, rozpad Rakouska-Uherska, světové války, komunismus atd.), při jejichž důkladném prozkoumání by se mělo ukázat, jakými proměnami česká společnost prošla, nakolik ji to poznamenalo a jaké důsledky každá z těchto událostí měla na současný stav společnosti v oblasti víry.

Práce bude obsahovat také analýzu aktuálního stavu vztahu české společnosti k náboženství. Bude zohledňovat i vztah české společnosti k novým náboženským hnutím a sektám.

Požadavky: Schopnost práce s prameny

Metody: Komparace, kritické studium pramenů

Literatura: Fasora, L., Hanuš, J., Malíř, J., Sekularizace českých zemí v letech 1848 – 1914, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007.
 Fiala, P., Laboratoř sekularizace – Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ, CDK, 2008.
 Lužný, D., Náboženství a moderní společnost – Sociologické teorie modernizace a sekularizace, Masarykova univerzita, 1999.
 Nešpor, Z. Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství, Sociologický ústav AV ČR, 2005.
 Václavík, D. Náboženství a moderní česká společnost, Grada, 2010.

Čestné prohlášení

Název práce: Náboženství a individualismus v české společnosti po roce 1989

Jméno a příjmení autora: Nikola Němcová

Osobní číslo: P06100024

Byl/a jsem seznámen/a s tím, že na mou diplomovou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má diplomová práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé diplomové práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li diplomovou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Diplomovou práci jsem vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím diplomové práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložil/a elektronickou verzi mé diplomové práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedl/a jsem všem systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 25. 4. 2011

Poděkování:

Děkuji vedoucímu práce doc. PhDr. Davidu Václavíkovi, Ph.D. za trpělivou pomoc při tvorbě diplomové práce a za podnětné rady, které mi po celou dobu psaní poskytoval.

Náboženství a individualismus v české společnosti po roce 1989

Anotace:

Diplomová práce se zabývá stavem religiozity v české společnosti od roku 1989 až po současnost. Vymezuje důvody a možné příčiny toho, proč se o české společnosti mluví jako o sekularizované, kde převládá výrazný náboženský individualismus. Rozebírá klíčové historické události a zjišťuje, které dějinné okamžiky měly vliv na současný stav víry a proč (např. národní obrození či období komunismu). Na základě údajů z empirických šetření ukazuje, že kromě institucionalizované formy náboženství, kterou představují tradiční náboženské skupiny a organizace, tu máme ještě další alternativní formu religiozity. Práce popisuje stav víry v naší společnosti jako pluralitní a dokládá, jak se tato víra ve společnosti projevuje.

Klíčová slova: náboženství, víra, sekularizace, modernizace, (de)institucionalizovaná religiozita, individualismus, náboženský pluralismus.

Religion and Individualism in Czech Society after 1989

Annotation:

The diploma work deals with the sense of religious consciousness in the Czech society from 1989 up to now. It defines the reasons and the possible causes why is the Czech society considered to be secularised rather than spiritual, and where, on the contrary, high religious individualism persists. It analyzes the key historical events and determines which historical events have influenced the current sense of religious consciousness and why (e.g. the period of National Revival or the Communist Era). On the grounds of the empirical survey that has been made the diploma work demonstrates that there have emerged alternative forms of spiritual awareness besides the institutionalised traditional religious groups/communes. The diploma work describes the sense of religious consciousness in our society as multiform in character, and evidences how this spirituality makes oneself feel in our society.

Key words: religion, spirituality, secularisation, modernisation, (non) institutionalised religiosity, individualism, religious pluralism

Obsah:

1. Náboženství a moderní společnost.....	7
1. 1. Fenomén náboženství.....	7
1. 1. Role a funkce náboženství ve společnosti.....	10
1. 3. Teorie sekularizace.....	12
2. Češi a náboženství po roce 1989	17
2. 1. Porevoluční euforie a následné vystřízlivění aneb výsledky ze Sčítání lidu, domů a bytů v roce 1991	22
2. 1. 1. Křesťanská víra vs. okultní religiozita.....	28
2. 2. Náboženství před koncem milénia	29
2. 3. Kořeny českého přístupu k náboženství.....	38
2. 3. 1. Rekatolizace českých zemí	39
2. 3. 2. Národní obrození.....	41
2. 3. 3. Dvacáté století a jeho vlivy	44
2. 3. 3. 1. Období první republiky	45
2. 3. 3. 2. Druhá světová válka.....	49
2. 3. 3. 3. Éra komunistického režimu.....	51
3. Náboženství na prahu 21. století.....	58
3. 1. Náboženství v první dekádě 3. tisíciletí	61
3. 1. Nové podoby a možnosti víry	66
4. Závěr	70
Seznam literatury:	73

1. Náboženství a moderní společnost

1. 1. Fenomén náboženství

Náboženství je odvěký jev, který provází člověka od doby, kdy si byl poprvé schopen uvědomit sám sebe ve vztahu k okolnímu prostředí a k lidem, kteří ho obklopovali. Jde o snahu porozumět a přiblížit se božskému principu, který formuje hmotný i nehmotný svět. Týká se souborů činností, postojů, idejí a náhledů, kterými vyjadřuje jedinec svůj subjektivní obraz o sobě, druhých, o světě jako takovém. Tento soubor jevů je oddělen od běžného profánního světa, protože člověka transcenduje, přesahuje jeho možnosti v materiálním světě. Současně mu dává řád a člověk se na sakrálním pojetí stává svým způsobem závislým.

Fenomén náboženství má silný vliv na společnost, protože definuje normy a hodnoty, slouží jako prostředek legitimacy¹ a ovlivňuje celkovou podobu společnosti. Umožňuje lidem se stejným vyznáním, popřípadě se stejným pohledem na svět, sdílet své názory a představy v užším společenství, čímž napomáhá člověku při hledání smyslu života a vlastního pojetí.² Skrze náboženskou perspektivu můžeme vnímat změny a vývoj společnosti a snáze pak pochopit postoje, názory a mentalitu dané society. Česká republika bývá považována z hlediska náboženského vyznání za jednu z nejsekularizovanějších³ evropských zemí vůbec⁴, což může sloužit jako základní rámec pro vyslovení dalších závěrů a představ o jednom národě. Tento statut získala ČR jednak na základě šetření (např. sčítání lidu, údaje církví o počtu věřících či jiných výběrových šetřeních), která nám sice poskytují relativní přehled o počtu věřících, ale nelze z nich určit postoj věřících k věrouce⁵, a dále také tím, že některé pojmy se těžko interpretují a slouží jen k formálnímu zobecňování (např. pojem sekularizace, náboženského vyznání atp.).

¹ Legimita je právní oprávněnost státní moci.

(Srov. KRAUS, J. (a kol.). *Nový akademický slovník cizích slov*. Praha: Academia, 2005, s. 476.)

² HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000, s. 9.

³ Sekularizovaná země je ta, kde je náboženství odsunuto na okraj ze společenského a politického života.

(Srov. VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 29-31.)

⁴ HAMPLOVÁ D. Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. Praha: Sociologický ústav AV ČR 2008, roč. 44, č. 4, s. 703.

⁵ HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000, s. 9.

Cílem této práce je pochopit a nastínit, kde jsou kořeny současného stavu české religiozity. Je nezbytné najít příčiny, které způsobily, že se o české společnosti mluví jako o sekularizované, kde převládá výrazný náboženský individualismus. Proč a jak se tyto názory objevily a jsou vůbec relevantní? Jaká je role náboženství v naší společnosti, jakou transformací tato společnost prošla a jak se tyto proměny odrazily v postoji k náboženství? Při rozboru klíčových historických událostí bude nastíněn vývoj české společnosti, vlivy těchto dějinných faktů a důsledky z toho plynoucí pro současný stav víry.

Dříve než se budeme věnovat spojitosti člověka a náboženství, je nutné si uvědomit, co je to vlastně moderní člověk a doba, v níž žije.

Žijeme v éře, která je označována jako moderní. Abychom mohli blíže definovat zrod nové společnosti, musí být patrný určité prvky, které oddělují starý systém od nového. Mezi základní elementy, které odráží hluboké sociální a kulturní změny, patří například industriální revoluce, průmyslová výroba či kapitalismus. Cílem je uspokojit jedince a vyhovět jeho individuálním zájmům, takže se člověk stává svým způsobem odděleným od okruhu lidí, kteří ho obklopují. Již nemá tradiční povinnosti a specifické postavení vůči lidem uvnitř vlastní komunity. Oddělenost se pak projevuje i na úrovni společnosti jako celku a jejího kulturního prostředí. S příchodem industrializace došlo k velké migraci obyvatel z venkova do měst, tím byly zvykové vazby zpřetrhány a nahrazeny novými normami a hodnotami.⁶

Na konci 19. a na začátku 20. století došlo na našem území v souvislosti s modernizačními procesy k vytvoření komplikovanější struktury povolání, což se projevilo novými pracovními příležitostmi a rozsáhlé skupiny obyvatel se začaly přesouvat do měst, čímž došlo k sociálně kulturní desintegraci.⁷ V důsledku těchto jevů začaly mimo jiné vznikat náboženské doktríny, které se snažily najít nový řád v dynamickém světě městských industriálních společností.⁸

⁶ LUŽNÝ, D. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova Univerzita, 1999, s. 10-12.

⁷ FIALA, P. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 29.

⁸ LUŽNÝ, D. *Náboženství a moderní společnost*. Brno: Masarykova Univerzita, 1999, s. 12.

Mezi základní teze věku rozumu patří např. racionalismus, který připouští pouze rozumové pochody a přístupy, dále také empirismus, který klade důraz na smyslové vnímání a prožitky skutečnosti. Náboženství již není vůdčím principem, který řídí chod společnosti. Na jeho místo se dostává věda, která se, se svým racionálním postojem, metodami a aplikacemi teoretických poznatků, snaží o definitivní odhalení podstaty světa, potažmo člověka, o jeho přeměnu a ovládnutí. Náboženství ztrácí své zásadní postavení, dochází k sekularizaci, kdy klesá vliv náboženských organizací především v politice a ekonomice. Klíčovým znakem je tzv. univerzálně platné vědění, kterým můžeme vysvětlit téměř veškeré skutečné bytí a které je hnacím motorem v pohybu společnosti, zvaném pokrok. Pokrok je vnímán jako vývoj společnosti od méně rozvinutých forem k těm více vyspělým a je brán jako zásadní výsledek aplikace vědeckých poznatků. Pozornost se obrací k člověku, k jeho jedinečnosti a nalezené výjimečnosti. Jedinec uspokojuje své potřeby a tím podporuje princip kapitalismu a zásady pokroku. Možnosti a pole působení, ve kterém se může člověk realizovat, se náhle rozšiřují a lidé mají možnost vytvořit si život na základě toho, bez čeho se neobejdou, co chtějí a čemu věří.⁹

Tomuto přístupu k sobě i ke světu chybí magický rozměr, který můžeme nalézt v tradičních, premoderních společnostech. Podstatou moderní společnosti je její masový, globální charakter, který se týká jak výroby a spotřeby zboží, tak i produkce a spotřeby informací a poznatků.¹⁰

Změny v přístupu ke světu můžeme pozorovat např. v hodnotách a normách společnosti. V ČR byl proveden výzkum Centrem pro výzkum veřejného mínění Sociologického ústavu AV (CVVM¹¹), který sledoval žebříček hodnotových preferencí v letech 1990-1999. Z výsledků je jasné že: „Obecně dochází k poklesu vážnosti, významnosti, důležitosti hodnot“ a dále z toho vyplývá, „že u nás v dekadě po roce 1990 došlo k poklesu *hodnoty hodnot*.“¹² Mezi hodnoty, jejichž váha nejvýrazněji klesla, patří např.: „Pomáhat rozvoji demokracie ve společnosti“; „Mít

⁹ LUŽNÝ, D. *Náboženství a moderní společnost*. Brno: Masarykova Univerzita, 1999, s. 13-14.

¹⁰ O. cit., s. 13-15.

¹¹ Dříve měl tento institut zkratku IVVM.

¹² PRUDKÝ, L. *Hodnoty a normy v české společnosti – stav a vývoj v posledních letech*. Brno: Akademické nakladatelství Cerm, 2004, s. 17-19.

práci, která má smysl, je užitečná“; „Žít ve zdravém životním prostředí“; „Pomáhat každému, kdo pomoc potřebuje“ atp. Pokles se tedy týká těch hodnot, které jsou spojené s podílením se na veřejném životě, s prací nebo které jsou zaměřeny altruisticky. Současně ale můžeme v tomto srovnávacím průzkumu pozorovat trend tří hodnot, které naopak zvýšily svou váhu: „Žít příjemně, užívat si“; „Mít čas hlavně na své koníčky, zájmy“; „Pomáhat především své rodině a svým přátelům“ a jsou jasným ukazatelem, že nárůst hodnot se týká těch oblastí, které se obrací k individualistickým a vesměs sobeckým zájmům, požitku a užívání si.¹³ Dle dalšího výzkumu CVVM, který srovnává ta nejjednodušší sledování životních hodnotových preferencí, se ukazuje, že narůstá význam hodnot typu „volný čas“ a „přátelé a známí“ a naopak výrazně klesá hodnota náboženství, politiky a práce.¹⁴

Náboženství moderního člověka je tedy ovlivněno pochody společnosti, které se od 18. století zaměřují na racionálno, technologické pokroky a individualismus. Mění se role a funkce náboženství v životě lidí, jejich pohled na svět i vnímání sebe sama.

1. 1. Role a funkce náboženství ve společnosti

Důležité je si uvědomit, že vztah náboženství-společnost není jednorozměrný, ba naopak. Dochází v něm k ovlivňování jedné složky druhou a vice versa. Na náboženství působí a dále ho také utváří či přetváří mnoho společenských procesů z oblasti ekonomiky, politiky a kultury¹⁵, vždyť náboženství je výpovědí lidského ducha, takže ani není divu.

V ČR poskytuje stát církvím a náboženským společnostem úhradu osobních požitků, což představuje např. základní plat, přídavky, odměny a náhrady cestovních a jiných výloh.¹⁶ Snížení těchto financí může ovlivnit chod církve jako takové. Dále se také představitelé církevních institucí vyjadřují k problematickým otázkám a tím stanovují postoj církve jako celku (např. otázky týkající se interrupce, registrovaného partnerství atp.). Neméně významný je ovšem vliv náboženství na společnost, který

¹³ PRUDKÝ, L. *Hodnoty a normy v české společnosti – stav a vývoj v posledních letech*. Brno: Akademické nakladatelství Cerm, 2004, s. 18-19.

¹⁴ O. cit., s. 20.

¹⁵ WEBER, M. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 19-20.

¹⁶ *Úplné znění občanského zákoníku*. Zákon č. 218/1949, § 4, novela č. 522/1992 Sb. Praha: Sofiprin, 1991, s. 640.

se projevuje neustále a mnohdy bez našeho plného uvědomění a reflexe. Během běžného kalendářního roku slavíme nejrůznější svátky, ať již pohanské, křesťanské či ryze individuální.¹⁷

Existuje množství teorií, které se zabývají vztahem náboženství a člověka, popřípadě celé společnosti. Na sakrální místa, objekty či ideje můžeme pohlížet jako na výplod „božské prozřetelnosti“, anebo je můžeme chápat jako dílo společnosti, jako konstrukt, který byl vytvořen, aby podpořil její celistvost, kterou tak zoufale postrádá. K tomuto druhému principu se přiklání Emile Durkheim, jehož teorie je založena na zásadě, že skrze náboženství můžeme zkoumat pochody a fungování společnosti. Náboženství má dle Durkheima tedy funkci integrační a stmelující a vztahuje se k věcem posvátným. Jeho vyznavači ctí určitou soustavu praktik a věrouky, která je spojuje, neboť jsou aktéry v jediném morálním společenství nazývaném církev.¹⁸ Sama společnost je tím, kdo produkuje věci sakrální, které jsou ve své podstatě sociálními konstrukty. Náboženství je tudíž projevem reálného fungování society a tato realita je navíc chápána jako dualismus na sobě závislých a vzájemně se ovlivňujících sfér: sakrální a profánní. Sakrální oblast představuje něco, co ční nad společností a k čemuž se společnost upíná, profánní svět je pak pouhou, i když podstatnou, odvozeninou.¹⁹

Dalším autorem, který pracuje s podobnými předpoklady jako E. Durkheim, je Thomas F. O'Dea. V díle *Sociologie náboženství* vychází ze strukturálního funkcionalismu a zde opracovává svoji funkcionální teorii náboženství.²⁰ Společnost pojímá jako stále pokračující rovnováhu (*equilibrium*) sociálních institucí, které usměrňují lidské jednání. Sociální instituce formují určitou sociální soustavu prvků, které jsou vzájemně propojeny, ovlivňují se a závisí na sobě. Náboženství zde plní funkci rovnovážnou, nezbytnou pro chod takového systému, čímž je míněno institucionalizované lidské jednání (tedy způsob chování spojené se sociálním systémem a jeho institucemi). Hlavním záměrem je, aby byl tento celek

¹⁷ HAVELKA M. Max Weber a počátky náboženství. In WEBER M. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 19-20.

¹⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 10.

¹⁹ O. cit., s. 10.

²⁰ O. cit., s. 11.

v rovnováze a celkové harmonii. Zároveň zde platí pravidlo, že přežívá pouze to náboženství, které splňuje určitou funkci.²¹ Podstatným atributem náboženství jsou jeho integrační schopnosti, v čemž O'Dea navazuje právě na myšlenky Durkheima. Člověk je díky náboženství těsně spjat se svou skupinou. Díky víře se cítí jistý, je mu útechou v těžkých chvílích a je veden k tomu, aby zastával určité normy a pravidla své komunity. Člověk chápe svět jako místo, které má řád a smysl a lépe rozumí sobě i své funkci v něm. Náboženství se v perspektivě funkcionální teorie jeví jako jistá nutnost pro jakékoli společenství lidí, a proto mohou být snahy, které si kladou za cíl být a priori proti náboženství, vnímány jako něco, co narušuje do základu sociální systém jako takový.²²

Náboženství, jako výtvar společnosti, je nedílnou součástí každého sociálního systému a přispívá k sebeuvědomění, nalezení identity a sebereflexi jedinců i celé pospolitosti. Skrze perspektivu náboženství se tak můžeme dívat např. na českou společnost, přičemž získáváme cenné informace o vývoji této society.

1. 3. Teorie sekularizace

Z mezinárodního šetření ISSP (International Social Survey Programme) vyplývá, že Česká Republika patří z hlediska deklarativního náboženského vyznání do skupiny sekularizovaných zemí, v nichž se velká část obyvatel nehlásí k žádnému vyznání (vedle ČR sem patří např. bývalá NDR, Nizozemí, Nový Zéland, Rusko, Velká Británie). Údaje týkající se deklarativního vyznání však nevypovídají o vážnosti náboženské víry či reálném vlivu církve na společnost a její hodnoty. Náboženská příslušnost lidí mnohdy odpovídá spíše určité historické a kulturní tradici a náboženství funguje jako symbol, skrze nějž se člověk zařazuje do historie národa i společenské skupiny. Pokud vezmeme účast na bohoslužbách za měřítko sekularizace společnosti, opět shledáme, že ČR patří do skupiny sekularizovaných

²¹ LUŽNÝ, D. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova Univerzita, 1999, s. 65-66.

²² O. cit., s. 68.

států, kde se většina lidí bohoslužeb vůbec nezúčastňuje, podíl lidí, kteří chodí do kostela, je nízký a největší skupinou jsou lidé, kteří nechodí do kostela vůbec.²³

Výzkum ukazuje, že Česká Republika patří k zemím, kde je vliv tradičního náboženství nejmenší a Češi také příliš často nevěří v existenci osobního Boha. V údajích za ČR, v šetření ISSP v roce 1998, byl zaznamenán i sekularizační vliv městského života, kdy lidé žijící ve větších městech věří v osobního Boha méně často. Zároveň ale tento výzkum nepotvrdil, že by Češi odmítali existenci nadpřirozena jako celku. „To, co Češi odmítají, není nadpřirozeno jako celek, ale spíše tradiční náboženské systémy a organizované náboženství obecně.“²⁴ Socioložka Dana Hamplová mluví o dvou základních orientacích, které byly vyčleněny na základě faktorové analýzy, tedy o křesťanství a okultismu, které můžeme považovat, vzhledem k jejich určité stabilitě, za obecné duchovní proudy společnosti.²⁵

K dispozici jsou ovšem i novější data, např. z projektu *Political Culture in Central and Eastern Europe (PCE)*, který vznikl na podzim roku 2000 a byl veden německým sociologem Detlefem Pollackem. Tento projekt se mimo jiné zabýval postavením náboženství v jedenácti postkomunistických zemích. Výsledky průzkumu ukazují, že se pouze 28% Čechů prohlásilo za členy církve či náboženské společnosti, 31% důvěřovalo církvím, 11% navštěvovalo pravidelně alespoň jednou za měsíc náboženské obřady, ale 41% tvrdilo, že věří v Boha. Současně s tím 41% Čechů věřilo úplně či částečně v reinkarnaci, 64% ve funkčnost astrologie a 43% v možnost uzdravování vírou. Odklon od institucionalizované religiozity bývá často nesprávně interpretován a používá se jako argument vysoké míry sekularizace, přičemž data z výzkumů jasně dokládají, že v české společnosti hraje náboženství stále vysokou roli.²⁶

Představě České republiky jako sekularizovaného státu neodpovídá např. svobodná a státem do značné míry podporovaná podoba církevního školství a náboženských

²³ HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000, s. 14-17.

²⁴ O. cit., s. 43.

²⁵ O. cit., s. 42-45.

²⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 46-47.

vzdělávacích aktivit, dále také téměř neomezená veřejná realizace církevních obřadů nebo nepřetržitý růst počtu katolických duchovních, kteří jsou placeni státem.²⁷

Pojem sekularizace čili marginalizace sociálního a politického významu náboženství bývá skloňován jako jeden ze znaků moderní společnosti. Tato definice představuje ve své podstatě ztrátu vlivu, který mají náboženské instituce (v našich podmínkách hlavně křesťanské církve) na zásadní politická a hospodářská rozhodnutí státu, což je bráno jako důsledek oddělení státní moci od církevní. Dále je pro tento proces charakteristické vyvlastnění církevního majetku a oddělení vzdělávacího procesu od náboženského dohledu.²⁸

Soudobé teorie a interpretace procesu sekularizace čerpají z toho, co k tomuto problému napsali již zakladatelé sociologie, Emile Durkheim a Max Weber. Oba se ve svých pracích zmiňují o procesu „úpadku role, místa a významu náboženství.“ Tento stav je dán jednak tím, jak se náboženské skupiny snaží přizpůsobit současnému světu a dále také odmítáním určitých náboženských prvků ze strany lidí.²⁹

Problémem, který se týká změny postavení náboženství v moderní společnosti a důvodů, které měly za následek úpadek institucionálně specializovaného náboženství, se zabývá Thomas Luckmann a Peter L. Berger. Luckmann definuje současnou sociální formu religiozity jako proces tzv. privatizace náboženství. Tradiční institucionální forma náboženství (např. církve, sekty a denominace) už není tou, která ve společnosti převažuje. Novou podobou je privatizovaná sociální forma, která představuje různé množství aktérů, zapojených do sociálního konstruování nejrozličnějších typů transcendence v rámci tzv. demonopolizace náboženského trhu. V tomto procesu hrají roli masová média, církve, sekty, nová náboženská uskupení, různé komerční podniky, zaměřené např. na astrologii,

²⁷ FIALA, P. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 56.

²⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 29-31.

²⁹ O. cit., s. 31.

rozšiřování vědomí ap., ale i některé sekularizované ideologie devatenáctého století.³⁰

Trend privatizovaného náboženství je platný i v našich podmínkách. Výzkumy sice potvrdily, že dochází k úpadku institucionalizované religiozity, zároveň je ale v naší společnosti vysoké procento lidí, kteří věří např. v astrologii, horoskopy, reinkarnaci a jiné formy tzv. okultní religiozity. Nabídka „náboženského vyžití“ je v současné době opravdu pestrá. Stačí se podívat do knihkupectví či antikvariátů, kde má duchovní literatura svou samostatnou a mnohdy nepřehlédnutelnou sekci či upozorovat kolik přednášek a doplňkových aktivit se člověku v nejrůznější formě každodenně nabízí.

Náboženská změna se jeví jako přirozený důsledek ve světě, kde roste specializace moderních institucí a zároveň dochází k racionalizaci jejich fungování. Význam a platnost církevních norem se dnešnímu člověku jeví jako omezené a vzdálené, protože se i člověk vzdaluje od sféry, kde jsou tato dogmata „racionální“ a dávají smysl.³¹ Současné ale nelze tvrdit, že by došlo na jedné straně k úpadku tradičních podob křesťanství a na druhé straně k rozvoji např. sekulárních ideologií, ateismu ap. Marginalizace církevní religiozity je pouze jednou stránkou procesu, ve kterém jsou nejpodstatnější důsledky, týkající se tzv. institucionální specializace náboženství a globální transformace sociálního řádu. Úpadek tradičních náboženství je ve své podstatě jakousi revoluční změnou, kdy jsou tradiční formy institucionální specializace nahrazeny jinou sociální formou náboženství. Privatizovaná forma náboženství se jasně odráží v soudobých synkretických hnutích, např. New Age či nový okultismus. New Age je novou sociální formou náboženství, kterou Luckmann pojmenovává jako „neviditelné náboženství“. Mezi charakteristické znaky patří např. absence stabilní organizace, kanonizovaného dogmatu, náboru členů či disciplinárního aparátu.³² Tomuto modelu odpovídá např. série prožitkových

³⁰ LUŽNÝ, D. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace.* Brno: Masarykova Univerzita, 1999, s. 78-79.

³¹ HAMPLOVÁ, D. Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review.* Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2008, roč. 44, č. 4, s. 705-707.

³² LUŽNÝ, D. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace.* Brno: Masarykova Univerzita, 1999, s. 80-81.

přednášek s duchovní tematikou, které mají za cíl posunout hranice v lidském vnímání (Modrá Alfa, Transcendentální meditace, Reiki atp.).

Luckmannova teorie o vývoji moderního náboženství, přirozené religiózní změně a úpadku organizovaného církevního náboženství je však aplikovatelná pouze v evropském měřítku. „Zatímco v ostatních částech světa modernizaci naopak doprovází významné náboženské/církevní oživení, tj. jev, který Peter Berger nazývá desekularizací světa.“³³

Náboženství se stalo privátní záležitostí individuální volby člověka, a pokud dříve sloužilo k výkladu světa jako celku, v novém procesu modernizace a sekularizace je omezeno na konstrukci fragmentárních subsvětů, což můžeme v praxi pozorovat jako demonopolizaci náboženského života a vytvoření pluralitní náboženské situace. Svobodná volba jedince je pro tradiční církve nepříjemná a destruuující, neboť záleží čistě na potenciálním členovi – klientovi, zda nabídky instituce ve sféře náboženského trhu využije či ne. Náboženské tradice se tak stávají jakýmsi spotřebním zbožím, se kterým je možno obchodovat. Navíc tím, že se v rámci náboženského trhu zvyšuje množství náboženských organizací, klesá věrohodnost každé z nich, protože si žádná nemůže uzurpovat právo na samozřejmost a objektivnost. Náboženským skupinám jde tedy o udržení svého omezeného subsvěta v konfrontaci s pluralitou ostatních konkurenčních subsvětů. Taková situace není ideální pro všechny jedince, a proto mají někteří tendenci patřit do skupin, které vyvolávají pocit jistoty a bezpečí, např. tím, že lpí na přísných dogmatech. Vzniká tak paradoxní náboženská situace dnešní doby, která je směsicí tolerance a fanatismu. I Berger ovšem dochází k názoru, že sekularizační teorie jsou v podstatě chybné, protože dnešní svět je stále náboženský³⁴, pouze v jiné formě a rovině.

Sekularizační teorie se tak postupně jeví jako mýtus, který vznikl, aby moderní společnost legitimizoval. Samotný pojem sekularizace je sporný, protože na jedné straně označuje proces postupného mizení náboženství a na druhé straně je užíván při popisu proměn religiozity v moderním světě, kdy se mluví o privatizaci

³³ HAMPLOVÁ D. Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2008, roč. 44, č. 4, s. 705-707.

³⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 40-41.

a individualizaci náboženství. K dispozici jsou navíc data z výzkumů, která byla uskutečněna v posledních desetiletích a ta jasně ukazují, že náboženství ze společnosti nevymizelo a má stále svou roli. Důkazem je existence a boom nových náboženských hnutí i nové formy etablovaných církví. Náboženství se v neposlední řadě ukázalo jako stále vlivná politická a ekonomická síla.

V dalších kapitolách se budeme hlouběji věnovat roli náboženství v České společnosti po roce 1989, což bude zahrnovat analýzu postavení náboženských skupin, postoje, hodnoty či normy a očekávání lidí po sametové revoluci. Abychom porozuměli současnému stavu, musí dojít k analýze, týkající se historických událostí, které měly na současnou podobu religiozity vliv. Za klíčový faktor sekularizace se v našem státě považuje komunistický režim, ovšem při hlubším průniku do problematiky bude nastíněno, že situace není až tak jednoduchá a současný stav má mnohem hlubší kořeny. Důležitý je tedy také vývoj české společnosti v 19. a na počátku 20. století, kdy už můžeme mluvit o formování moderní identity českého národa.

2. Češi a náboženství po roce 1989

Sametová revoluce se zapsala nerasmazatelně do dějin našeho státu a stala se kulturně historickým mezníkem v novodobé historii, přičemž s sebou přinesla obrovské množství změn, které zásadně ovlivnily politické, ekonomické i společenské sféry. Jednou z nich bylo i nové vymezení vztahu Čechů k náboženství a otázka role a místa náboženství v rostoucí pluralitní společnosti.

Pamětníci a retrospektivní pozorovatelé se shodují, že to byla revoluce jak v historiosofickém tak i sociologickém slova smyslu. Historiosofickým smyslem se míní právě skutečný a radikální zvrát v historické kontinuitě a v sociologickém smyslu proto, že k němu došlo vzhledem k extrémní mobilizaci mas, kdy sociální hnutí byla schopna jednat a chovat se kolektivně a využít změn napříč úrovněmi společenského života.³⁵

³⁵ SZTOMPKA, P. Pohled zpět: Rok 1989 jako kulturní a civilizační zlom. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 1996, roč. 32, č. 1, s. 5-6.

Před tím, než se budeme věnovat náboženství po roce 1989, je nutné alespoň hrubě nastínit, jaká byla situace před touto dobou. Náboženství bylo před revolucí sice vytěsněno ze společnosti a veřejného života, neboť komunistický režim religiozitu potlačoval a na její místo stavěl ateistickou propagandu, ale náboženský život přesto dál v ústraní přetrvával.³⁶ Padesátá léta 20. století byla ve znamení restrikcí, nových legislativních opatření, ideologických názorů vůči náboženství a také persekucí vůči lidem, protestujících na mnoha kulturních i společenských sférách. V 60. letech 20. století došlo ke zmírnění jak ideologického tak mocenského tlaku a k liberalizaci politických a kulturních poměrů, což ještě nepředstavovalo aktivní podporu náboženského života ze strany státu, ale částečně došlo k uvolnění represí. V této době byla patrná postupující deinstitucionalizace³⁷ náboženského života a můžeme mluvit o období stabilizace náboženských skupin. Následná normalizace byla krokem zpět, ve smyslu opětovného nastolení intenzivního útlaku jak proti věřícím tak proti jednotlivým církvím, přičemž cílem byla snaha o ateizaci společnosti. K tradiční nedůvěře vůči náboženským institucím se ještě přidal lhostejný postoj vůči náboženství jako takovému a sílící prvek individualismu. Jedinou povolenou formou náboženství byla tradiční církevní religiozita, která ale v období 70. a 80. začala ztrácet na prestiži, takže lidé raději volili nevyhraněný postoj. V první polovině let 80. se již začaly mezi lidmi objevovat alternativní formy náboženství, i když v omezené míře a v malém okruhu lidí. Ve druhé polovině 80. let se díky částečnému uvolnění začala šířit alternativní duchovní literatura a vzrostl mezi lidmi zájem o horoskopy, léčitelství či alternativní medicínu aj. Začaly se také objevovat alternativní privatizované náboženské skupiny, které díky svému individualistickému zaměření přitahovaly čím dál tím větší spektrum obyvatel.³⁸ Cílená antináboženská propaganda a snaha vytvořit z české společnosti ateistickou se tedy nezdařily a náboženství z života lidí rozhodně nezmizelo.

³⁶ NEŠPOR, Z. R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In: NEŠPOR, Z. R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 21.

³⁷ Náboženská deinstitucionalizace znamená odklon od tradičních forem religiozity, které jsou spjaté s institucionalizovanou, většinou církevní formou.

(Srov. VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 158.)

³⁸ Srov. VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 111-129.

Po roce 1989, v době kdy byla česká společnost velmi tolerantní a otevřená, se zformoval prostor pro hledání ve sféře náboženského života, který není pod vlivem státu. V prvních obdobích nešlo o ztotožnění se s převládajícím náboženstvím, ale o hledání „všelidského a univerzalistického náboženství, náboženství tolerance a humanismu“.³⁹ Lidé byli otevření k aspektům různých náboženství a ve všech směrech nacházeli pozitivní prvky, tento jev nazývá Dušan Lužný „hladem po náboženství“. Objevila se celá škála různých pojetí světa, která ovšem v důsledku uzavřenosti a strnulosti předešlého období nebyla dostatečně prodiskutována ve společnosti a přijata jednotlivými částmi veřejnosti. Výsledkem bylo střetávání různých koncepcí, kdy žádná z nich neměla nějaké výsadní postavení.⁴⁰

V tomto období dosahovala popularita katolické církve svého vrcholu, což se projevilo v relevantních sociologických šetřeních. V roce 1990 důvěřovalo církvím 51% občanů, nedůvěru k nim mělo 27% a 22% se nedokázalo vyjádřit. K dispozici je srovnání výsledků Institutu pro výzkum veřejného mínění (IVVM⁴¹) z roku 1989 a 1992, které se týkají otázek víry v boha. Z nich vyplývá, že zřetelně posílily skupiny obyvatel, které věřily v Boha nebo jeho existenci připouštěly (40% v roce 1989 a 61% v roce 1992) a naopak klesl počet lidí striktně odmítajících existenci Boha (z 60% v roce 1989 na 39% v roce 1992). V dalších letech ale začala důvěra k církvím opět klesat a po roce 1993 vzrostla nedůvěra vůči nim nad 50%, přičemž nad touto hranicí zůstala až do konce 90. let.⁴²

Tyto výsledky jsou dokladem toho, že tradiční náboženské skupiny byly stále považovány za jakéhosi pomocníka při mravní obnově společnosti a tudíž jejich prestiž vzrostla. Demokratický režim, který začal po revoluci vznikat, postavil svoji identitu na vymezení se vůči „ateistickému“ komunistickému režimu, ve kterém byly církve a náboženská uskupení terčem politického útlaku a katolická církev byla brána jako jeden z vítězů boje proti komunismu.⁴³ K nárůstu oblíbenosti katolické církve

³⁹ LUŽNÝ, D. Náboženská situace v České republice po roce 1989. *Religio. Revue pro religiozitu*, 1998, roč. 6, č. 2, str. 213.

⁴⁰ O. cit., s. 213.

⁴¹ Dnes nese název CVVM (Centrum pro výzkum veřejného mínění).

⁴² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 131-132.

⁴³ NEŠPOR, R., Z.: Religious Processes in Contemporary Czech Society. *Sociologický časopis*, 2004, roč. 40., č. 3., str. 278.

přispěly i některé celospolečenské a vnitropolitické události. Jednou z nich se stala návštěva papeže Jana Pavla II. v roce 1990. Při zpětném hodnocení se ukázalo (dle Institutu pro výzkum veřejného mínění), že ji 67% obyvatel považovalo za velmi důležitou, její průběh sledovalo 75% populace a samotného přivítání se zúčastnilo asi půl milionu lidí.⁴⁴ Dalším významným aktem, který se týkal manifestace českého katolicismu a křesťanství, byla kanonizace Anežky České v roce 1989.⁴⁵

Změny způsobené v polistopadovém dění se odrazily jak v katolické tak i v dalších církvích. Došlo např. k obnovení formálních struktur, začala vznikat nakladatelství a časopisy, objevili se noví lidé a rozvinula se charitativní činnost. V souvislosti s tím vyvstaly určité problémy, týkající se např. restituce církevního majetku.⁴⁶

Z výzkumu IVVM (1993,1996,1997), který sledoval stanoviska lidí k navrácení církevního majetku, vyplývá, že např. v roce 1993 bylo pro již nic nevracet 43% dotázaných, vrátit vlastnictví z první republiky 5%, vrátit vlastnictví do února 1948 16%, vrátit jen něco z toho 27% a 9% lidí nevědělo jak odpovědět.⁴⁷ Vzhledem k dalším výzkumům bylo jasné, že občané nejsou jednoznačně nakloněni k vrácení církevního majetku, ale přitom chtějí, aby byly církve finančně soběstačné (v roce 1997 bylo toho názoru dle IVVM 52% dotázaných), což ústí v myšlenku, že „v pozadí jejich názorové orientace je neochota připustit větší ekonomický vliv náboženských společností.“⁴⁸ Dušan Lužný používá pro vývojový trend, kdy se snižuje význam pevné konfesní vazby na velké náboženské organizace, název „odcírkevnění se“.⁴⁹ Důvodem poklesu věřících, hlásících se k určité církvi, je jednak již zmíněný problém restituce, týkající se vztahu státu a církve a jejich politické a sociální aktivity v demokratické společnosti, dále také úmrtnost starších lidí, kteří byli silně věřící a v neposlední řadě zde hraje roli obecně lepší

⁴⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 130-132

⁴⁵ NEŠPOR, R., Z. Religious Processes in Contemporary Czech Society. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, roč. 40., č. 3., str. 278.

(srov. FIALA, P. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti:: český případ*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 48-49).

⁴⁶ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách Země koruny České*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 142.

⁴⁷ LUŽNÝ, D. Náboženská situace v České republice po roce 1989. *Religio. Revue pro religiozitu*, 1998, roč. 6, č. 2, s. 215-216.

⁴⁸ O. cit., s. 216.

⁴⁹ O. cit., s. 214-219.

informovanost o jednotlivých církevních institucích.⁵⁰ Katolická církev tedy ztratila pozici morální autority a její společenský vliv slábnul, ale pozitivní bylo, že se česká církev zřetelně přihlásila k demokratickému politickému řádu.⁵¹

Religiozita, v jednom z dnešních pohledů, může být pojímána ve čtyřech základních podobách: rituální (založená na oběti), metafyzicko-etická (založená na „zákonu“), protetická (založená na poslušnosti vůči „zjevení“) a mystická (založené na vnitřní duchovní zkušenosti), přičemž první dvě podoby tíhnou k institucionalizaci a další se opírají spíše o charisma. Podle profesora T. Halíka je dnes eticko-metafyzická a rituální podoba náboženství v krizi a otevírá se velký prostor pro mystickou formu religiozity.⁵²

Trend odklonu od institucionalizované religiozity k privatizované formě potvrzuje i výzkum z roku 1991 Světové biblické společnosti (BIBL), nazvaný O vztahu československé populace k náboženství a biblí. Dotazovaní si mohli vybrat z nabídky pěti možností, přičemž výsledky dopadly takto: 13% se ztotožnilo s premisou „jsem nábožensky založený a žiji podle církevního učení“, 25% volilo možnost „jsem nábožensky založený svým způsobem“, 19,7% se přiklonilo k „nemohu říci, zda jsem, či nejsem nábožensky založený“, 12,8% „nejsem nábožensky založený a náboženství neuznávám“, zbytek - 26,% volilo „nejsem nábožensky založený a o náboženství se nezajímám“. První možnost je spojená s tradiční vírou ve formě institucionalizované religiozity, druhá možnost odpovídá privatizované formě, třetí možnost je vyjádřením náboženského indiferentismu, předposlední vyjadřuje ateistický postoj a poslední možnost vypovídá o marginálním vztahu k náboženství.⁵³

Na základě výzkumů se potvrdilo, že již na začátku 90. let byla v české společnosti vysoká míra privatizované formy náboženství a náboženského indiferentismu a tento trend české religiozity se v průběhu 90. let dále zvětšoval. Ovšem v úvahu musíme brát i fakt vysoké důvěry v tradiční náboženské instituce a prestiž, kterou tyto

⁵⁰ NEŠPOR, Z. R. Religious Processes in Contemporary Czech Society. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR 2004, roč. 40., č. 3., str. 281-282.

⁵¹ FIALA, P. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 50

⁵² MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách Země koruny České*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 143.

⁵³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 133-134.

organizace po sametové revoluci měly. Oba tyto trendy se potvrdily v jednom z nejdůležitějších zdrojů české religiozity na začátku 90. let, totiž ve Sčítání lidu, domů a bytů v roce 1991.

2. 1. Porevoluční euforie a následné vystřízlivění aneb výsledky ze Sčítání lidu, domů a bytů v roce 1991

Sčítání lidu, domů a bytů ze dne 3. března 1991 bylo významným kvantitativním šetřením, které poskytlo cenné informace po více než čtyřicetileté pauze a na jeho základě si můžeme udělat obraz o religiozitě v české společnosti.⁵⁴ Přesto to nebyl výzkum, který by byl schopný analyzovat náboženský život ve své obrovské různorodosti a proměnlivosti. Pozornost byla zaměřena především na tradiční církevně orientovanou religiozitu, přičemž byla opominuta tzv. difúzní religiozita, která se vztahuje k již zmíněnému procesu odcírkevňování, což odpovídá náboženskému životu, který se odehrává mimo velké náboženské celky.⁵⁵

V tomto sčítání se odrazila specifická situace 90. let, kdy se nejméně 44% (v absolutních číslech šlo o zhruba 4,5 milionu) obyvatel hlásilo k nějakému náboženskému vyznání. Počet lidí, kteří se vnímali jako „bez vyznání“ tvořil necelých 40%, což odpovídá asi 4,1 milionu lidí a zbytek, 16% (1,666 milionu), byli lidé, kteří odmítli na tuto otázku odpovědět. Vysoký počet lidí, kteří odmítli odpovědět je dle pracovníků Českého statistického úřadu dán tím, že v předešlých letech nebyla tato informace zjišťována a v roce 1991 bylo vyplnění dobrovolné. Na druhou stranu toto číslo může odpovídat faktu, který vypovídá o nevoli občanů odpovědět v důsledku zrušení zákona, který zakazoval tuto informaci požadovat. Dalším možným důvodem může být i odmítnutí lidí spojit své vyznání s nějakou konkrétní církevní organizací či náboženským spolkem. Už zde můžeme pozorovat náznaky náboženské plurality, která se naplno projevila až v 2. polovině 90. let.⁵⁶

Vysoké procento lidí, kteří se přihlásili k náboženskému vyznání, je nutné chápat s rezervou, neboť situaci ovlivnila jednak specifická role katolické církve po revoluci

⁵⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 135.

⁵⁵ LUŽNÝ, D. Náboženská situace v České republice po roce 1989. *Religio. Revue pro religiozitu*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 1998, roč. 6, č. 2, s. 218.

⁵⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 135.

a dále také fakt, že mnoho lidí se spíše snažilo v měnící se společnosti nalézt svoji identitu než vyjádřit svůj jasný náboženský postoj.

Obecné informace, získané ze Sčítání lidu, domů a bytů je možné, ne-li nezbytné, doplnit dalšími šetřeními, které nám poskytnou širší přehled o náboženském vyznání. Dle Evropského výzkumu hodnot (EVS) se 37% považovalo za věřícího, 47% za nevěřícího a 5% za přesvědčeného ateistu. Zajímavé zjištění nám ve srovnání s předchozím ukazatelem poskytne otázka, která směřuje k představě transcendentna. Šlo o otázku, která byla zaměřena na to, v co vlastně věřící věří. Z ní vyplynulo, že pouze 11% dotázaných souhlasilo s výrokem „existuje osobní Bůh“, 36% souhlasilo s výrokem „existuje cosi jako duch nebo životní síla“, 25% nevědělo, co si má myslet a 22% odmítlo existenci Boha či duchovní neosobní síly úplně.⁵⁷

Ve výzkumech zaměřených na religiozitu se objevuje jistý problém, který se týká formulace otázky. Pokud se dotaz týká např. příslušnosti k církvi, klesá počet respondentů v této otázce (např. výzkum AUFBR 1997), na rozdíl od dotazu, který se ptá po vyznání respondentů (např. při porovnání výzkumu AUFBR 1997 s ISRE 1999, o kterých bude řeč v jedné z dalších kapitol). Problematická je ovšem právě i otázka týkající se existence Boha, jako např. ve výše uvedeném výzkumu Evropských hodnot. Odmítnutí tzv. teisticko-personalistického pojetí (které chápe transcendentno v tradiční křesťanské podobě jako osobu) nemusí nutně vyjadřovat ateistický postoj, ale odstup od církevní religiozity⁵⁸. Proto je nutné nakládat s těmito údaji obezřetně.

Otázkou stále zůstává, jakou formu religiozity by volilo např. právě oněch 16% občanů, kteří se ve Sčítání lidu, domů a bytů nepřihlásili k žádné z církví a přitom se nepovažují za lidi bez vyznání či oněch 36% dotázaných z Evropského výzkumu hodnot, kteří připouští či věří v existenci neosobní životní síly a ducha. Ze zahraničních výzkumů, které se touto problematikou na rozdíl od ČR zabývaly, vyplývá, že většina lidí, kteří se v sociologických výzkumech nehlásí k žádné náboženské organizaci, přičemž se nevnímají jako osoby bez vyznání, vyjadřují

⁵⁷ LUŽNÝ, D. Náboženská situace v České republice po roce 1989. *Religio. Revue pro religiozitu*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 1998, roč. 6, č. 2, s. 218-219.

⁵⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 96.

zájem o nekonvenční náboženské směry jako např. jógu, východní náboženství, astrologii apod. Vzhledem k těmto informacím ze zahraničí lze předpokládat, že nejméně jedna desetina české populace byla touto netradiční spiritualitou oslovena, ovšem jde pouze o jakýsi předpoklad, který opět ukazuje na pluralizaci náboženského života a význam náboženských menšin v budoucnu.⁵⁹

Po roce 1989 došlo v našem státě, který se definoval jako moderní instituce, která je ochráncem pluralitního společenského i náboženského života a respektuje náboženskou svobodu i neutralitu, k uvolnění bariér v oblasti náboženského života a ke vzniku různých náboženských skupin. Svou činnost zahájily skupiny do té doby nové v našem prostředí, např. scientologie nebo svého času zakázané či potlačené, např. mormoni, tedy různá hnutí ze zahraničí, která pořádala mj. velká shromáždění. Jejich působení je v rámci sekulárního státu zakotveno především v Listině základních práv a svobod (články 15 a 16), dále v zákoně č. 308/1991 Sb. o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností a v neposlední řadě také Zákonem České národní rady č. 161/1992 o registraci církví a náboženských společností. Na základě těchto zákonů je registrovaným církvím a náboženským společnostem umožněno, aby mohli např. vyučovat a vychovávat jak duchovní tak laiky v institucích k tomu uzpůsobených, zřizovat a provozovat zdravotnická i sociální zařízení atp. Tato práva přísluší těm náboženským organizacím, které jsou státem uznané jako církve nebo náboženské obce a hlásí se k nim nejméně 10 000 zletilých osob, které mají pobyt na území ČR. V případě, že je náboženská obec členem Světové rady církví (křesťanské ekumenické organizace), je tento počet příslušníků s pobytem na území ČR stanoven na 500. V příloze zmíněného zákona z roku 1991 bylo na území ČR 19 registrovaných církví⁶⁰ a na území Slovenské

⁵⁹ LUŽNÝ, D. Náboženská situace v České republice po roce 1989. *Religio. Revue pro religiozitu*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 1998, roč. 6, č. 2, s. 219.

⁶⁰ O. cit., s. 219-220.

republiky 14.⁶¹ V roce 2001 bylo u nás registrováno 21 církví a náboženských společností.⁶²

Pokud se vrátíme k údajům ze Sčítání lidu, domů a bytů, shledáme, že z jednotlivých náboženských skupin byla nejsilnější katolická církev s 39%, čemuž odpovídá něco málo přes 4 miliony Čechů. Rozdíly v počtu lidí, hlásících se ke katolicismu se ovšem lišily region od regionu. Na Moravě jich bylo např. podstatně více, 50,8%, zatímco v Čechách jen 31,5%. Podíl lidí hlásících se k římskokatolickému vyznání byl ve třech krajích (Jihomoravském, Severomoravském a Jihočeském) vyšší než podíl těchto krajů na počtu obyvatel celé republiky. V ostatních krajích byl počet katolíků výrazně pod podílem z počtu obyvatel a nejmarkantnější byl tento rozdíl v Severočeském kraji. Vysoký počet lidí, hlásících se ke katolicismu nebo nějaké jiné náboženské tradici, se ukázal být spíše údajem, který reflektoval hledání identity v měnící se společnosti, než objektivní informací o skutečném počtu věřících.⁶³

Již od 50. let 20. století se výrazněji ukazují změny mezi jednotlivými regiony. Obecně se o Severočeském kraji dá hovořit jako o více sekularizovaném a o Moravskoslezském jako o religióznějším.

Ukázalo se také, že nekatolické denominace zaznamenaly velký úbytek členů. V porovnání s rokem 1950 byl největší pokles u Církve československé (v roce 1991 již Církev československá husitská) a Českobratrské církve evangelické. Církev československá husitská ztratila zhruba čtyři pětiny členů (v roce 1950 měla téměř milion příznivců a v roce 1991 pouze 178 tisíc) a církev Českobratrská evangelická téměř polovinu. Příčinou tak rapidního poklesu členů může být např. identifikace lidí na začátku 90. let spíše s katolickou církví, která byla braná jako „protiklad“ komunismu. Dalším problémem mohly být vzdálené hodnoty a ideje, nedostatek

⁶¹ *Úplné znění občanského zákoníku*. Příloha k zákonu č. 308/1991 Sb., § 22. Praha: Solfprin 1991, s. 1342.

⁶² LUŽNÝ, D. Stát, média a (nová) náboženství. In NEŠPOR, Z. R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 92.

⁶³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 135-136.

modernistických akcentů či nevyjasněná role těchto denominací během komunistického režimu.⁶⁴

Pouze tři nekatolické denominace přesáhly hranici 10 tisíc členů: Slezská evangelická církev augsburského vyznání (33 130 členů), Pravoslavná církev (19 354) a Náboženská společnost Svědkové Jehovovi (14 575). Svědkové Jehovovi zaznamenali relativně vysoký počet členů a dále také skupina těch lidí, kteří se identifikovali s nějakou „netradiční“ variantou či alternativou náboženského vyznání. V zásadě zanedbatelný počet těchto lidí přesto svědčí o pozvolném nástupu náboženské plurality, který potvrdí i následující sčítání lidu o jednu dekádu později.⁶⁵

Zajímavé je porovnání regionálních rozdílů v počtu lidí „bez vyznání“. Došlo k prohloubení rozdílů mezi západní a východní částí republiky, respektive mezi Čechy a Moravou, vzhledem k předchozímu sčítání z let 1921, 1930 a 1950. Na Moravě bylo 55% obyvatel hlásících se k nějakému náboženskému vyznání (v absolutních číslech 2,2 milionu lidí) a v Čechách (včetně Prahy) to bylo jen 36,4% (asi 2,3 milionu). Pro možnost „bez vyznání“ bylo v Čechách 46,3% lidí (přes 2,9 milionu) a na Moravě jen 30% obyvatel (asi 1,2 milionu). Dokonce i podíl těch, kteří na danou otázku nechtěli odpovídat, byl na Moravě podstatně nižší (14,5%) než v Čechách (17,2%). Rozdíly jsou patrné i mezi jednotlivými kraji, kde prvenství v počtu lidí „bez vyznání“ náleží Severočeskému kraji (přes 55%), za ním následuje Praha (49,4%), dále Západočeský kraj (47,8%) a kraj Středočeský (45,5%). V „moravských“ krajích se počet lidí „bez vyznání“ pohyboval okolo 30%, s výjimkou jihočeského kraje (31,9%).⁶⁶

Diference ve víře je patrná i s přihlédnutím k jednotlivým věkovým skupinám. Největší podíl věřících byl ve skupině lidí ve věku 50-69 let, jejichž vysoká míra religiozity je dána vědomým přihlášením se k situaci před nástupem komunismu, čímž tito lidé potvrzovali svou původní, „pravou“ identitu. Další skupinou, vzhledem k počtu věřících, jsou lidé v rozmezí 40-49 let a nejmenší procento věřících je samozřejmě ve věkové skupině dětí do 15 let. V případě věkových skupin 30-39

⁶⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 137.

⁶⁵ O. cit., s. 138-139.

⁶⁶ O. cit., s. 139.

a 40-49 let se jejich volba chápe jako snaha po nalezení „nové“ identity, která by stvrdila odstup těchto lidí od komunistického režimu, spíše než jejich spojitost se skutečnou náboženskou konverzí.⁶⁷

Maďarský sociolog, věnující se i psychologii, Milós Tomka, rozeznává v industrializovaných zemích střední Evropy tři generace podle míry a typu jejich religiozity: starou generaci, která je narozena před 2. světovou válkou, střední generaci, narozenou během války a od konce války do roku 1972 a generaci mladých, kteří jsou narozeni po roce 1972. Nejstarší generace vykazuje vysokou míru náboženské identifikace, protože byla ještě nábožensky socializovaná. Střední generace, která je nazývána „vykořeněnou“ si s sebou nese vysokou míru individualismu, nebo-li odcizení a „od-křesťanství“. Pro tuto generaci je typické odmítnutí církevních institucí a případná religiozita se většinou realizuje mimo hranice těchto institucí. Pro mladou generaci je typické odmítnutí „prázdné“ religiozity jejich rodičů a v případě, že jsou věřící, jsou více aktivní a častým jevem je, že se hlásí k některé z tradičních či nových církví. Dle názoru Tomky se i přes jistý nárůst religiozity u mladších lidí nedá hovořit o výrazném náboženském oživení, protože převážná část mladé generace je, v důsledku absence náboženské socializace a tlaku komunistické ideologie, nevěřící.⁶⁸

Při sčítání lidu v roce 1991 v otázkách náboženského vyznání, se dále ukázaly rozdíly mezi muži a ženami. V kategorii příslušnosti k náboženskému vyznání, převažovaly ženy nad muži a naopak ve skupině „bez vyznání“ byla zaznamenána převaha mužů.⁶⁹ I v dalším výzkumu, BIBL 1991, se také ukázalo, že ženy jsou častěji religiózně založeny. K římskokatolickému vyznání se přihlásilo 47,4% žen a 36,5% mužů, podíl ostatních vyznání z hlediska žen činil 9,5% a 8,1% mužů.⁷⁰

Pokud chceme mít ucelený přehled o religiozitě na počátku 90. let, je nutné, abychom byli obeznámeni s daty z dalších šetření, která detailněji zkoumala

⁶⁷ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 139.

⁶⁸ LAUDÁTOVÁ, M., VIDO, R.: Současná česká religiozita v generační perspektivě. *Sociální studia*. Brno: časopis Fakulty sociálních studií MU, 2010, roč. 7, č. 4, s. 41.

⁶⁹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 140.

⁷⁰ VÁCLAVÍKOVÁ HELŠUSOVÁ, L.; VÁCLAVÍK, D. Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989-2000. *Religio, revue pro religionistiku*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 2006, roč. 14, č. 2, str. 181.

charakter a věrouku institucionalizované a privatizované religiozity a jejich stoupenců.

2. 1. 1. Křesťanská víra vs. okultní religiozita

Problematika náboženské víry či vyznání přesahuje rámec otázek, které se používají v klasických empirických šetřeních, tzn. takových dotazů, které zkoumají pouze vztah k tradičním církvím a teologickým doktrínám. Setkáváme se s jevem, kdy lidé odmítají církevní religiozitu a nevěří v existenci osobního Boha, zároveň ale neodmítají nadpřirozeno a duchovní záležitosti jako takové. Jak již bylo nastíněno, v moderní společnosti nacházíme širokou škálu pluralitních orientací v duchovní sféře, která zahrnuje všechny, kteří se k této otázce jakkoli vztahují. Empirické studie týkající se náboženství se v zásadě konfrontují na začátku výzkumu s otázkou, zda-li je vůbec reálné vysledovat a popřípadě klasifikovat nějaké základní tendence v náboženském myšlení. Mezinárodní šetření ISSP a data z něj získaná mohou sloužit jako nástroj pro klasifikaci náboženských přístupů.⁷¹

Při analýze dat ISSP z roku 1991 předkládá Dana Hamplová následující 4 základní přístupy v oblasti duchovní problematiky: víra v Boha, zakotvená v *křesťanském učení*; *okultní religiozita*; *fatalismus* a duchovní orientace, která může být připodobněna k *víře v člověka*. Křesťanská víra spočívá na několika přesvědčeních: Bůh se stará o každou lidskou bytost a určuje osud všech; bez Boha není smyslu života; dobré a špatné je založeno na Božím zákonu; víra v existenci posmrtného života, nebe, pekla, ďábla a zázraků. Okultní religiozitou je myšlena víra v amulety, věštce a horoskopy. Fatalismus je založen na absenci smyslu života, přičemž lidé mohou udělat málo, aby to změnili. Víra v člověka stojí na přesvědčení, že svůj osud si určujeme sami a život má smysl pouze tehdy, pokud mu člověk nějaký dá.⁷²

Ze zahraničních dat vyplývá, že v křesťanské věrouce existují značné rozdíly v tom, jak jsou její jednotlivé prvky přijímány. Ukazuje se, že lidé mají sklon častěji věřit pozitivním prvkům jako je nebe či posmrtný život než těm méně příjemným, např. odmítnutí existence pekla nebo ďábla. Méně byly podporovány také ty skutečnosti,

⁷¹ HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha, Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000, s. 20-21.

⁷² O. cit., s. 20.

kteře se nějak týkaly reálného života. Lidé obecně méně věřili, že Bůh do života lidí zasahuje, řídí ho a lidský život je tím pádem Bohem ovlivňován. Dále byla zaznamenána menší podpora v tvrzení, že „rozlišování dobrého a špatného by se mělo zakládat na Božím zákoně“. Obecně z šetření vyplývá, že: „křesťanství ztratilo v rámci evropské kultury nejen své dominantní postavení, ale v podstatě výraznější vliv.“⁷³ Co se týká dalšího typu religiozity, okultismu, ten sice potvrdil, že velká část dotazovaných předpokládá, že amulety, věštby či horoskopy „fungují“, ovšem celkově měl okultismus menší podporu než křesťanství. Víra v okulní jevy se projevila hlavně mezi mladšími lidmi a bylo vypořováváno, že s rostoucím věkem jejich podíl klesal, přičemž se nepotvrdila vazba mezi vírou v okultismus a nižším vzděláním respondenta. Výzkum dále ukázal, že křesťanská víra je typická spíše pro starší, venkovské a méně vzdělané vrstvy a víra v nadpřirozeno okulního charakteru je rozložena v populaci mnohem rovnoměrněji. Nesmí být ovšem opominut fakt, že se jednotlivé typy duchovna nevyklučují. V evropském náboženství docházelo k prolínání jak lidového křesťanství, tak okultismu, ovšem především u lidí, kteří byli méně duchovně vyhranění.⁷⁴

Mezinárodní šetření ISSP 1991 sice neposkytuje konkrétní údaje o religiozitě v ČR, přesto nabízí relevantní a cenné informace, které ukazují na fakt, že i v moderní společnosti obecně hraje náboženství stále podstatnou roli. V další kapitole, která čerpá již z dat ISSP 1998 pro ČR a dalších výzkumů, bude nastíněna konkrétní náboženská situace v našich podmínkách v komparaci s předchozími šetřeními.

2. 2. Náboženství před koncem milénia

Sociologický ústav AV ČR realizoval v červnu 1999 reprezentativní sociologické šetření ISSP 1998 – Náboženství. Tento výzkum byl uskutečněn na základě srovnávacího projektu „Mezinárodní program sociálního výzkumu“ a šetření se zabývalo vlivem náboženských představ a chování na sociální, politické a morální

⁷³ HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha, Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000, s. 21-22.

⁷⁴ O. cit., s. 21-26.

postoje, osobní morálku, postoje k sexuálnímu chování a potratům, přičemž se ho zúčastnilo 1224 respondentů.⁷⁵

Česká republika byla klasifikována z hlediska náboženského vyznání i z hlediska pravidelné účasti na bohoslužbách jako jedna z nejvíce sekularizovaných evropských zemí. Výsledky šetření ukazují, že k Římskokatolické církvi se přihlásilo 45,7% respondentů, k Církvi českobratrské evangelické 2,6%, k Církvi československé husitské 2,7%, k jiným křesťanským církvím se hlásilo dalších 2,5% a 0,6% příslušelo k nekřesťanskému náboženství. Náboženské vyznání neuvedlo 45,9%.⁷⁶

Již bylo několikrát řečeno, že v otázkách, které se týkají institucionalizované religiozity, vykazuje česká společnost sekularizační znaky. Náboženství má v české společnosti ale stále svoji roli, kterou můžeme chápat např. jako privatizovanou formu náboženství, kdy nám různí lidé a různé organizace zprostředkovávají různou formou transcendentní nauky přímo „šité na míru“ (koncepte T. Luckmanna a P. L. Bergera) či jako neviditelné náboženství, které se oprošťuje od formálních znaků tradičních církevních institucí (koncepte T. Luckmanna).

Podstatným znakem ve výzkumech obecně se ukázala být formulace otázky, týkající se náboženství. Ve výzkumu AUFBR 1997 (Religiozita v reformovaných východo/středo/evropských zemích) byl počet příslušníků Římskokatolického vyznání 23%, v dalším výzkumu ISRE 1999 (International Social Survey Programme Religiozita II) byl tento počet 46,7%, což ukazuje na velmi výraznou změnu. Důvodem je právě znění otázky. V AUFBR 1997 se autoři ptali na příslušnost k církvi, zatímco v ISRE 1999 se otázka týkala vyznání. Církev je tedy respondenty vnímána jinak než vyznání, takže přihlásit se k církvi se jeví jako závažnější krok než zvolit náboženské vyznání. Velkou roli tu hraje míra důvěry v náboženské instituce a spjatost jedince s ní, což se také projevilo v počtu respondentů, kteří zvolili možnost „bez vyznání“ (AUFBR 1997 – 73,4%; ISRE 1999 – 44,7%). Dalšími

⁷⁵ HAMPLOVÁ, D. Šetření ISSP 1998 – Náboženství. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2000, roč. 23, č. 4, s. 431.

⁷⁶ O. cit., s. 431.

faktory, které při výzkumech hrají podstatnou roli, je jednak věk respondentů a také pohlaví.⁷⁷

Přístup Čechů k tradičním církvím a křesťanství by se dal vzhledem k výsledkům ISSP 1998 označit jako vlažný, ovšem zároveň s tím je nutno dodat, že Češi neodmítají existenci nadpřirozena jako takového. V šetření přibližně jeden člověk ze sta odmítal existenci Boha, ducha, nadpřirozené síly i konkrétní existenci nadpřirozena v životě. Dále se ukázalo, že 66% respondentů věří, že někteří věšci mají schopnost předvídat budoucnost, 45% věří v účinnost amuletů a 45% v horoskopy. Stejně jako v případě mezinárodních dat se objevil trend dvou základních religiózních orientací, tedy křesťanství a okultismu, přičemž opět vyšlo najevo, že okultní religiozita je rozšířená hlavně mezi mladými lidmi a křesťanská víra v Boha jako osobu je zachována spíše mezi lidmi staršími.⁷⁸ Z výsledků je ovšem nejednoznačné, zda lze hovořit o obecném posunu společnosti či jde pouze o zájem mladých lidí o duchovní otázky, který se v pozdějším věku vytrácí. Celkově vyšlo najevo, že se křesťanství projevilo spíše jako menšinová duchovní orientace (jednoznačně se ke křesťanství přihlásila desetina respondentů a 17,3% mu vyjádřilo podporu), která má zázemí více mezi staršími a méně vzdělanými lidmi z méně urbanizovaných oblastí, zatímco sympatie k okultismu se projevily jako daleko obecnější fenomén, zasahující i městské a vzdělanější obyvatele (okultismus jednoznačně podpořilo 9,5% a sympatie připouštělo 42,3%).⁷⁹

V mezinárodním šetření ISSP 1991 se ukázalo, že má obecně v evropských zemích menší podporu okultismus než křesťanství a v šetření ISSP 1998 pro Českou Republiku tomu bylo právě naopak. Ovšem i přes dílčí různorodost v oblasti kladených otázek, jak v mezinárodním tak českém průzkumu, můžeme tyto dva směry chápat jako obecné duchovní proudy společnosti.⁸⁰

⁷⁷ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 143-146.

⁷⁸ HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha, Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000, s. 44.

⁷⁹ HAMPLOVÁ, D. Šetření ISSP 1998 – Náboženství. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2000, roč. 23, č. 4, s. 434- 435.

⁸⁰ HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha, Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000, s. 43.

Z výzkumu ISSP 1998 jsou k dispozici data, která blíže přibližují to, čemu věří lidé, označující se za křesťany nebo-li čemu věří či jací jsou čeští katolíci, protože Římskokatolická církev má u nás výsadní postavení. Největší skupinu katolíků tvořili tzv. duchovně nevyhranění, kteří se částečně přikláněli ke křesťanství i okultismu (přibližně jedna čtvrtina). Tradiční křesťanské věrouce věřili zhruba dvě pětiny katolíků a pouze 13,6% se dalo označit za „čisté křesťany“. Tyto výsledky doplňuje i fakt, že v existenci Boha jako osoby věřilo jen 27% dotazovaných katolíků. Navíc celou čtvrtinu lidí, hlásících se ke katolicismu, je možné označit jako ty, kteří křesťanské věrouce nevěří. Z těchto údajů vyplývá, že náboženské vyznání nebylo ukazatelem křesťanské víry a zároveň se ukázalo, že pokud měl jedinec křesťanský pohled na svět, hlásil se většinou formálně k nějaké církvi.⁸¹

V průběhu 90. let docházelo k výrazným a významným změnám v oblasti postojů české společnosti k náboženskému vyznání, jak ilustrují předchozí šetření. Ukázalo se, že velkou roli hraje narůstající odstup od formálních náboženských institucí a dále také věk a pohlaví respondentů.

Zajímavé a podstatné informace o české religiozitě 90. let dále zjistíme z údajů, které se týkají institucionalizované religiozity, zejména charakteru a členství, účasti na bohoslužbách a míry důvěry v tyto instituce. Členství jedinců v náboženských skupinách a jejich formální přijetí má podobu rituálu. V našich podmínkách je tímto nejfrekventovanějším rituálem křest, který se ale jeví jako sporný při určování počtu věřících.⁸² Křest je totiž aktem definitivním, takže ho nelze nijak odvolat a navíc nemusí označovat skutečný počet aktivních věřících.

Otázkou křtu se zabýval pouze výzkum AUFBR 1997 a dle jeho zjištění byli dvě třetiny respondentů pokřtěni (66,2%), ovšem pouze necelých 27% se hlásilo k nějaké církvi. Z výsledků propočítaných statistických vztahů je k dispozici další důležitý údaj, který uvádí, že respondenti, kteří jsou pokřtěni, ale nehlásí se k žádné církvi, jsou většinou ve věku 50-59 let. Tito lidé, jejichž rodiče byli římskými katolíci, se nemohli rozhodnout, zda jsou věřící nebo nevěřící. Na druhé straně tu jsou lidé, kteří

⁸¹ HAMPLOVÁ, D. Šetření ISSP 1998 – Náboženství. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2000, roč. 23, č. 4, s. 436.

⁸² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 146.

nejdou členy žádné církve a ani nebyli pokřtěni a spadají do věkového průměru 29 let. Tito lidé pocházeli nejčastěji ze Středočeského nebo Severočeského kraje, dosáhli základního vzdělání, byli zcela nespokojeni se životem katolické církve a jako odpověď na otázku týkající se víry zvolili „nevěřící“ nebo „úplně nevěřící“. Dotazovaní, kterým bylo nad 60 let, pocházející z vesnického prostředí a z Moravy, byli nejčastěji členy Římskokatolické církve a byli pokřtěni. Ti dosáhli většinou základního vzdělání, byli spokojeni se životem katolické církve a považovali se spíše za věřící nebo hluboce věřící.⁸³

Částečně se zde tedy potvrzuje již zmíněná koncepce Milóse Tomky, která rozlišuje tři generace lidí dle jejich míry náboženské identifikace a typu religiozity. Stará generace je vysoce religiózní, neboť byla nábožensky socializována, střední generace je vysoce individualistická a nejmladší generace odmítá náboženství svých rodičů.

Vedle těchto dat můžeme čerpat ještě z údajů České biskupské konference (ČBK), která mapovala křty v letech 1994-1998 vzhledem k věku osob (škála od 1 roku až nad 25 let). V nich se ukazuje, že nejvíce křtů bylo za celé období provedeno do 1 roku života dítěte. Od roku 1996 mírně klesá počet pokřtěných ve věku 15-25 let a zároveň v této době narůstá jejich počet ve věku nad 25 let. V období let 1994-1998 bylo téměř 80% narozených dětí pokřtěno (to znamená, že většina pokřtěných je křtěna na základě rozhodnutí rodičů, ne dle vlastní vůle). Toto vysoké procento křtěných odporuje zjištěné nízké míře institucionalizované religiozity a tento rozpor se vysvětluje odlišnou tzv. „nerituální“ či „neinstitutionalizovanou“ interpretací křtu, což znamená, že je rituál chápán jako akt, který uvádí jedince do společnosti a dává mu pevnou náboženskou identitu, která je spojena s určitým systémem hodnot, představ a způsobů chování. V 90. letech byl křest navíc „módní“ a „společensky aktuální“ v souvislosti s celkovou přeměnou společnosti. Tento trend ovšem v další dekádě nepřetrval a naopak došlo k poklesu křtů.⁸⁴

Pokud je v dnešní době dítě pokřtěno, není vždy vychováváno v náboženské víře a rodiče tento akt vnímají spíše jako součást postavení dítěte ve společnosti, jež má

⁸³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 147.

⁸⁴ O. cit., s. 148-149.

vliv na utváření jeho pozice. Tyto poznatky odpovídají již zmíněné tezi o privatizaci náboženství, kdy se náboženství stává předmětem nabídky a možného použití a může se stát součástí identity člověka a toho, jak působí navenek. Křest tedy může být chápán jako jistý ukazatel religiozity ve společnosti, ale musí se pojímat opatrně. Nelze tedy vyvodit jednotné závěry jen z údaje o křtu obyvatel, protože musíme brát zároveň v úvahu vztah jedince k církvi, společenské podmínky a období, kdy ke křtu došlo.⁸⁵

Jedním z dalších činitelů, pomocí kterého můžeme mapovat institucionální podobu náboženství, je návštěvnost bohoslužeb. V šetření ISSP 1998 vyšlo najevo, že téměř polovina respondentů (48%) nikdy nenavštěvuje bohoslužby, čímž se ČR zařadila mezi země s nejnižší návštěvností náboženských obřadů. Celkově vyplynulo, že to jsou především starší lidé, kdo chodí na bohoslužby a hlásí se k náboženskému vyznání (ve věkové kategorii 60+ uvedlo 14,4% respondentů, že nejméně 1x týdně se účastní bohoslužeb). Mladí lidé se méně často zajímají o církevní život (56,7% respondentů do 29 let se nikdy neúčastní bohoslužeb a 3,9% se účastní bohoslužeb nejméně jednou za týden). Vyznání a účast na bohoslužbách je navíc rozšířena především mezi lidmi z menších obcí a těmi s nižším vzděláním (v obcích do 5 tisíc obyvatel je účast na bohoslužbách nejméně 1x týdně 10,6% zatímco v obcích v rozmezí 50-100 tisíc pouze 2,1%). Výjimkou v trendu sekularizačního vlivu měst byla Praha, kde mírně klesl počet lidí bez vyznání a těch, kteří nikdy nechodili na bohoslužby.⁸⁶

Z dalších výzkumů (EVS /EVH/ 1991, BIBL 1991, ISSP/NI/ 1995, AUFBR 1997 a ISSP/RE/ 1999) vyplývá, že míra v počtu lidí, kteří by navštěvovali bohoslužby alespoň 1x za měsíc a vícekrát (včetně odpovědi „několikrát týdně“) nepřesahuje hranici 15% všech dotázaných. Tato informace je v kontrastu již s předchozím údajem o počtu obyvatel hlásících se k římskokatolické církvi (40%). Naopak počet těch, kteří nikdy nechodí do kostela, se pohybuje okolo 50% (v EVS /EVH/ 1991,

⁸⁵ VÁCLAVÍKOVÁ HELŠUSOVÁ, L., VÁCLAVÍK, D. Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989-2000. *Religio: Revue pro religionistiku*. Brno: Česká společnost pro studium religiozity, 2006, roč. 14, č. 2, s. 187-188.

⁸⁶ HAMPLOVÁ, D. Šetření ISSP 1998 – Náboženství. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2000, roč. 23, č. 4, s. 432.

ISSP/NI/ 1995, AUFBR 1997 je to více než 50%, v ISSP /RE/ 1999 je počet těsně pod hranicí 50% a v BIBL 1991 je to 42%). Značná část lidí volila ve výzkumech možnost „jednou či několikrát do roka, čímž je myšlena např. návštěva půlnoční mše o Vánocích. Návštěva půlnoční mše tedy mění svůj charakter, protože se stává společenskou událostí⁸⁷, takže se mění její pojetí a chápání, podobně jako v případě křtů. To ale neznamena, že by kategorie „jednou či několikrát za rok“ obsahovala pouze tyto respondenty. Mimo ně sem patří i ti, kteří navštíví i jiný z církevních svátků (např. Velikonoce) nebo při dalších příležitostech. I v tomto případě se může brát tato návštěva spíše jako projev oficiality než potřeba náboženského projevu.⁸⁸

Podstatným a posledním faktorem, pomocí kterého lze sledovat institucionalizovanou formu religiozity, je míra důvěry v církev a náboženské instituce. Tato oblast, ke které se respondent vyjadřuje, je značně široká i problematická. Zahrnuje jednak celkový dojem z instituce, míru důvěry k lidem, kteří ji reprezentují, k jejich krokům, které konají a také celkový smysl a existenci daného společenství.⁸⁹ Jak již bylo řečeno, slovo církev je navíc respondenty vnímáno jinak než vyznání, což ovlivňuje výsledek šetření.

Zdrojem pro analýzu proměny důvěry v církevní instituce v průběhu 90. let jsou data IVVM, které se touto problematikou zabývají dlouhodobě a od roku 1995 pravidelně, dokonce dvakrát ročně. Z šetření jsou k dispozici údaje, ze kterých vyplývá, že výrazný pokles důvěry byl zaznamenán v roce 1993 oproti prvnímu šetření z roku 1991. V následujících letech se podíl důvěry i nedůvěry stále pohybuje na pomezí jedné třetiny důvěřujících a mírné nadpoloviční většiny nedůvěřujících (až na několik výkyvů z přelomu let 1996/1997, února 1998 a února 1999, které jsou přičítány např. restitučním nárokům církve a také místy kontroverzní reflexi politických a společenských otázek samotnou církví).⁹⁰

⁸⁷ VÁCLAVÍKOVÁ HELŠUSOVÁ, L., VÁCLAVÍK, D. Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989-2000. *Religio: Revue pro religionistiku*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 2006, roč. 14, č. 2, s. 188-189.

⁸⁸ O. cit., s. 189.

⁸⁹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 152-153.

⁹⁰ O. cit., s. 153-154.

Pokud se budeme obecně zabývat otázkou důvěry lidí v některé další instituce jako je armáda, prezident, vláda či poslanecká sněmovna a dále tuto míru srovnáme s důvěrou v církve, získáme zajímavé informace, které nám celkově přiblíží rozměr důvěry české společnosti. Na začátku 90. let měla církev vyšší oblibu než v roce 1998 a na začátku roku 1999, kdy se umístila až za prezidentem, armádou a také vládou ČR. V roce 2000 se ve vyjádřené důvěře respondentů ocitla na třetím místě, před ní byl prezident s 53% a armáda s 50% a za církví vláda (27%) a poslanecká sněmovna (19%). Došlo tedy k jistému nárůstu důvěry oproti předchozím rokům, zároveň je znatelný vzestup obliby armády, která měla před rokem 1989 a na začátku 90. let malou důvěru. V případě armády je tento jev připisován tomu, že přestala být v průběhu 90. let vnímána jako politická instituce. Naopak snaha církve ve 2. pol 90. let, angažovat se v politickém dění a glosovat jisté události, se projevily jako negativní a odrazily se v postoji lidí vůči ní. Tento jev dokládají výsledky výzkumu ISRE 1999. V tomto výzkumu byly mj. dotazovaným předloženy dva výroky: „představitelé církví by se neměli pokoušet ovlivňovat lidi, jak mají hlasovat ve volbách“ a „představitelé církví by se neměli pokoušet ovlivňovat rozhodování vlády“. Z výsledků vyplývá, že tři čtvrtiny obyvatel ČR nepovažují za vhodné, aby církve ovlivňovala to, jak lidé hlasují ve volbách (41,2% respondentů volilo možnost „rozhodně souhlasím“ a 34,6% „souhlasím“) a dvě třetiny nepovažují za vhodné, aby se církve pokoušela ovlivňovat rozhodnutí, která vláda učiní (30,7% bylo pro „rozhodně souhlasím a 37,7% „souhlasím“). Dle převážné většiny respondentů nemá tedy církev v politické sféře své místo.⁹¹

Tento výzkum se dále zabýval také samotnou otázkou důvěry lidí v církve, ovšem nešlo zde o odpověď „ano“ či „ne“, ale důvěra byla měřena na stupnici od jedné do pěti (kde pět znamená naprostou nedůvěru), přičemž výběr a následné srovnání měřených institucí byl jiný (vedle církve a náboženských organizací tu byly např. školy a vzdělávací systém, soudy a právní systém, obchody a průmysl, parlament). Na základě vyjádření respondentů získala církev 3,64 bodů, což znamená menší důvěru k církvi a náboženským organizacím. Necelá třetina dotazovaných má „jistou

⁹¹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 153-154.

důvěru“, ale téměř čtvrtina má v církvi a náboženské organizace „důvěru velmi malou“ a více než čtvrtina nemá „žádnou důvěru“. Celkově vyšlo najevo, že má v průměru největší důvěru vzdělávací systém, přičemž církvi se umísťuje hned za ním, dále následuje obchod a průmysl, po něm soudy a parlament.⁹²

Problematikou ne důvěry, ale užitečnosti církve se zabývala společnost STEM v letech 1995-1999. Na otázku „považujete církev za užitečnou“ měli respondenti možnost odpovědět: „rozhodně ano“, „spíše ano“, „spíše ne“ a „rozhodně ne“. Tato otázka se jeví kvůli své nejednoznačnosti jako sporná a slouží spíše jen jako možná orientace v této problematice. V prosinci 1995 souhlasilo 51% dotazovaných s užitečností církve, v prosinci 1997 jich bylo 52% a v prosinci 1999 se také celkové procento souhlasu blížilo k padesáti, což může být ovlivněno dobou, kdy byl výzkum prováděn, tedy během vánočních svátků. Celkově byl poměr souhlasících a nesouhlasících po celé sledované období stejný, ovšem podíl nesouhlasících až na předchozí výjimky mírně převažoval.⁹³

Druhá polovina devadesátých let se nesla ve znamení výrazného poklesu vůči institucionalizované religiozitě a nárůstu počtu lidí „bez vyznání“, což ovšem neznamená, že by bylo možné českou společnost nazvat jako ateistickou, ba naopak. Socioložka Dana Hamplová ve vztahu Čechů k náboženství uvádí: „víra ano, ale ne v Boha“⁹⁴. Pro českou společnost je typická nedůvěra vůči náboženským institucím a synonymem církve je v českém měřítku a v obecném slova smyslu církev katolická, přičemž se postoj k ní odráží v celkovém postoji vůči náboženským institucím. V prvních letech po revoluci měla katolická církev relativně vysokou důvěru lidí, což se ale zhruba od roku 1993 začalo v důsledku konkrétních problémů výrazně měnit. Začalo docházet ke změně postojů vůči tradičním církevním institucím, kdy mluvíme o deinstitucionalizaci náboženského života a nárůstu náboženské plurality, přičemž jsou tyto jevy mnohdy mylně interpretovány jako projev sekularizace v české společnosti.⁹⁵ Náboženství v 90. letech začalo plnit

⁹² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 155-157.

⁹³ O. cit., s. 158.

⁹⁴ HAMPLOVÁ, D. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha, Sociologický ústav Akademie věd ČR 2000, s. 42.

⁹⁵ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 158.

funkce, které mu přímo nepřísluší. To se ukázalo např. v zjištění, že nekřtění a nevěřící lidé nechávají křtít své děti, nenábožensky založení lidé navštěvují bohoslužby či fakt, že se někteří jedinci hlásí k náboženství a přitom se necítí být s církví nějak výrazně spjati.⁹⁶ Pokud chceme pochopit postoj Čechů k náboženství ve své celistvosti, musíme se obrátit do minulosti a zrekapitulovat si důležité momenty, které v zásadní míře utvářely to, čemu dnes říkáme „specifický vztah Čechů vůči náboženství“.

2. 3. Kořeny českého přístupu k náboženství

Pro účely této práce začneme nejprve v období 15. a 16. století, které je charakteristické snahou o církevní reformu, kterou představují zejména kostniční mučedníci Jan Hus a Jeroným Pražský. Po husitských válkách byli dvě nejvlivnější náboženské skupiny (vedle menšinových římských katolíků) kališníci (staro- a novoutrakvisté) a Jednota Bratrská. V České konfesi z r. 1575, která znamenala náboženské i politické sjednocení českých reformačních proudů, prokázali, že dovedou společně spolupracovat a navázat na husitské kořeny.⁹⁷ V éře křesťanského fundamentalismu, tedy v období mezi 16. a 18. stoletím, byla evropská historie a společnost zasažena křesťanskou touhou přizpůsobit si svět dle obrazu svého.⁹⁸ V době před Bílou horou byli protestanti v jasné většině, přičemž katolíků byla, dle historika Josefa Pekaře, zhruba jedna sedmina obyvatel. Zachovaly se však i konkrétnější údaje o náboženském vyznání Čechů. Na konci 16. stol., kdy bylo v zemi okolo 2 milionů obyvatel, bylo katolíků pouze 300 tisíc, přičemž na Moravě to byla pouze jedna desetina a v Praze 5% z celkového počtu obyvatel.⁹⁹

Většina lidí byla tedy protestantského vyznání, a proto byly následné události velkou zkouškou pro většinu z nich.

⁹⁶ VÁCLAVÍKOVÁ HELŠUSOVÁ, L., VÁCLAVÍK, D. Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989-2000. *Religio: Revue pro religionistiku*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství. 2006, roč. 14, č. 2, s. 184-191.

⁹⁷ ŠTAMPACH, I. O. Historické kořeny současné religiozity. In HANUŠ J. (ed.). *Náboženství v době společenských změn*. Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav, 1999, s. 56.

⁹⁸ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 52.

⁹⁹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 53.

2. 3. 1. Rekatolizace českých zemí

Už koncem 16. projevovali jezuité netoleranci k jinověrcům a po porážce stavovského povstání v roce 1620 se začala objevovat různá nařízení a patenty, které byly namířeny proti nekatolíkům. V roce 1624 byli nekatoličtí duchovní úplně vypovězeni z Čech a Moravy a o tři roky déle se měly nekatolické stavy definitivně rozhodnout, buď přestoupí ke katolickému vyznání, nebo zemi opustí. Zhruba pětina šlechty a více než pětina měšťanů zvolila emigraci (např. J. A. Komenský, Pavel Skála ze Zhoře nebo Václav Hollar). V důsledku konfiskace majetku došlo k jeho přesunu v takové míře, která neměla v českých dějinách obdobu, srovnání máme až s tím, co se odehrálo po roce 1989. Třicetiletá válka zpomalila rekatolizační úsilí, a proto se po válce, dle tvrzení jezuitů, staly dvě třetiny českého národa kacíři. Na konci 17. stol. však již můžeme mluvit o náboženské, katolicky orientované barokní kultuře, která byla dle tehdejších lidí „dílem božím“.¹⁰⁰

Rekatolizace, která trvala více než 150 let, za sebou zanechala nesmazatelnou stopu. Po vydání Tolerančního patentu Josefem II. v roce 1781 se k protestantismu přihlásilo jen něco málo přes 1% populace a mnoho z protestantských církví, které byly domácího původu, jako např. Jednota bratrská, zmizelo úplně.¹⁰¹ Toleranční patent oznamoval, že vyznavači konfese luterské a reformované mají stejná občanská práva jako katolíci, ovšem zdůrazňoval, že náboženství katolické je panující a evangelické pouze tolerované. V období josefských reforem byl život církve podřízen svrchovanosti tehdejšího státu a po roce 1780 se v rámci politiky Josefa II. rušily a zavíraly kláštery, kostely a kaple, které neodpovídaly jeho představě o filantropismu (tedy o pomoci sociálně slabým). Josef II. navíc zakázal některé náboženské obřady, především tzv. slavné poutě, které byly jedním z typických znaků, jakými se u nás projevovala barokní religiozita. Cílem reforem nebylo vytvoření antináboženského postoje, ale vybudování moderního, centralizovaného státu, který nepřipouštěl existenci jiné mocenské struktury, kterou do té doby byla katolická církev. Reformy byly inspirovány osvícenskými ideály fungování státu

¹⁰⁰ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 64.

¹⁰¹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 53-54.

a měly vést k podřízení katolické církve vůči svrchovanosti státu a současně měl být omezen vliv římské kurie na její chod.¹⁰²

S nástupem osvícenství došlo ke změně ve vědomí společnosti. Vše, co nějakým způsobem protřečilo rozumu, bylo z náboženství odstraněno a samotný Bůh se nakonec stal jen pouhou fyzikální příčinou světa a křesťanství jedním z mnoha druhů „přirozeného náboženství“. Cílem osvícenství bylo odstranit vše tajemné a pokračovat v tom, co započala reformace. Došlo k sekularizaci samotného křesťanství, protože byl opuštěn náboženský výklad světa a Kristus byl prezentován jako učitel etiky. Náboženstvím osvícenství se stal deismus, který vycházel z kritiky tradičního náboženství. Deismus sice uznal existenci Boha i jeho stvoření světa, ale odmítal další působení Boha na svět a lidské osudy. Církevní praxe byla omezena na oblast etiky a morálky, které utvářely podstatu náboženství. V první čtvrtině 18. století byl již proces sekularizace v plném proudu a církve začaly hrát v životní orientaci lidí čím dál tím menší roli. Tím, že byl v deistické koncepci člověk vymaněn z moci všemohoucího Boha, došlo k posunu role církevních organizací, které začaly být vnímány jako zbytečné, v rámci kritiky rozumu, který převzal funkci všemohoucího. Navzdory všem těmto tendencím většina českého lidu katolicismus přijala, ale osvojila si jej po svém, což znamenalo, že jejich víra byla ovlivněna pohanskými praktikami, např. pověrami a měla daleko ke klasické zbožnosti.¹⁰³

Náboženství nejširších lidových vrstev bylo ovšem velmi pestré a plastické, nešlo v žádném případě o pokleslou formu náboženství. Měli bychom mít na paměti a hlavně rozlišovat mezi dominantním, učeněckým náboženstvím a náboženstvím lidovým, které je na tom prvním závislé a z něj odvozené. Pokud se hovoří o tzv. pokleslé formě katolicismu v pobělohorské době, nelze ji chápat jen jako nepovedenou či pouze formální rekatolizaci, ale jako přirozenou součást náboženského života tehdejších lidí. Život obyčejných českých katolíků se, co se pestrosti a autentičnosti týče, nijak nelišil od života katolíků v tradičních katolických

¹⁰² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 61-62.

¹⁰³ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 68.

zemích (např. v Itálii nebo Polsku). Formální a mělká rekatolizace tedy nemůže být jedním z důvodů, kterým se vysvětluje vysoká míra sekularizace ve 20. století.¹⁰⁴

Jako důvod toho, že značná část českého národa zůstala i po vydání tolerančního patentu katolická, se přisuzuje veřejnému působení nekonformních katolických kněží, např. Dobrovskému, Bolzanovi a dalším, kteří poukazovali na příznivější stránky katolicismu.¹⁰⁵

2. 3. 2. Národní obrození

České národní obrození je často chápáno jako další z příčin, které formovaly moderní český národ a jeho specifický postoj k náboženství. Uvádí se, že jeho součástí byl antikatolický charakter, neboť katolická církev, reprezentovaná habsburskou monarchií, byla příčinou všech křivd. Toto tvrzení se jeví přinejmenším jako problematické už jen proto, že značná část obrozenců byla aktivními katolíky či katolickými duchovními.¹⁰⁶

V první polovině 19. století (v éře Bachova absolutismu) byla katolická církev navíc jednou z opor nově se ustanovujícího režimu, ale v této době došlo zároveň k řadě významných změn, které souvisely jednak se změněným vztahem církve a státu, ale i s postavením náboženství jak v životě jedince, tak i celé společnosti.¹⁰⁷ Jednou ze změn bylo např. jednoznačné podřízení církve vůči státní moci, což bylo současně doprovázeno postupným zaváděním tolerance vůči „jinověrcům“ a zrovnoprávněním ostatních menšinových náboženství. Tato náboženská tolerance a zrovnoprávnění, které představovaly formální neutrálnost státu nad církvemi, de facto sekularizovaly politickou a státní moc. V průběhu 19. století se tedy prosazuje určitý trend, který volá po přesunutí náboženství ze státní sféry do sféry soukromé.¹⁰⁸ Vytlačování vlivu církve ze státního a veřejného života nabylo institucionalizované podoby, která byla nazvaná „kulturní boj“ (*Kulturkampf*), což představovalo cílený tlak na

¹⁰⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 56-57.

¹⁰⁵ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 67-69.

¹⁰⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 58.

¹⁰⁷ O. cit., s. 62.

¹⁰⁸ MALÍŘ, J. Sekularizace a politika v „dlouhém“ 19. století. In FASORA, L., HANUŠ, J., MALÍŘ, J. (eds.). *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2007, s. 12-13.

odstranění dosavadního vlivu a postavení církve z oblasti školství, státní správy a veřejného dění vůbec.¹⁰⁹

Náboženství tak přestalo být jevem, který prostupoval veškeré státní a společenské sféry, ale stal se věcí privátní a začínal postupně ztrácet na důležitosti. Stát tak již nemohl nabídnout svým obyvatelům klíčový princip kolektivní identifikace skrz náboženství, které bylo po staletí nejdůležitějším identifikačním prostředkem jednotlivců i celého společenství. Důsledkem této ztráty je pak v 19. století hledání a prosazování jiných modelů, které by měly funkci integrační a nahradily by roli náboženství.¹¹⁰ O této nezbytné funkci náboženství pojednal Emil Durkheim a na něj navázal Thomas F. O'Dea (kapitola 1.1.), přičemž si oba byli vědomi toho, jak důležitá je role náboženství ve společnosti.

Lpění na náboženství a církevních obřadech začalo být bráno jako neslučitelné s občanským principem, zároveň ale nelze mluvit o snaze nastolit ateismus a bojovat proti náboženství. Veškerá opatření státu byla namířena pouze proti většinové církvi jako instituci a jejímu vlivu. Obyvatelé evropských zemí si zachovali svou víru a uznávali dále význam náboženství. Dobový antiklerikalismus byl často povrchní a nebyl tedy ateismem v pravém slova smyslu, ale přispíval k odsunutí náboženství do soukromé sféry a k oslabení jeho vlivu v životě lidí i společnosti. Nutno ale dodat, že takovýto přístup vedl k šíření bezvěrectví, volnomyšlenkářství a celkovému uvolnění vztahu člověka k víře.¹¹¹

Faktem zůstává, že během národního obrození vznikla myšlenka, týkající se protičeského charakteru katolicismu. Staročeši v čele s Františkem Palackým se ve svém politickém snažení přiblížili spíše konzervativnímu a katolickému pojetí. Oproti tomu byl národní liberalismus, reprezentovaný Mladočeskou Národní stranou, silně antiklerikální a antikatolický. Jako antikatolické byly interpretovány také české dějiny. Identifikace se „slavnou nekatolickou“, tedy husitskou, minulostí českého národa byla čím dál tím častější nejen na politické a kulturní úrovni elit, ale stala se

¹⁰⁹ MALÍŘ, J. Sekularizace a politika v „dlouhém“ 19. století. In FASORA, L., HANUŠ, J., MALÍŘ, J. (eds.). *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2007, s. 13-18

¹¹⁰ O. cit., s. 12-13.

¹¹¹ O. cit., s. 15.

hlavně masovou záležitostí, především díky nezávislému českému tisku (např. deníky jako Národní listy a Národní politika, které byly nakloněny Mladočechům). Obecně lze ideologii, velké části politických stran na konci 19. století, charakterizovat jako antikatolickou, mající principiální nedůvěru vůči náboženským institucím.¹¹²

Vznik programového antiklerikalismu a antikatolicismu, který byl programem části české politické reprezentace, nebyl jen tak snadno implantován do české společnosti. Vliv těchto stran byl totiž dlouho omezen na urbanizované a industrializované oblasti Čech. Na venkově, ve východních a jižních Čechách a především na Moravě byl zachován tradiční, venkovský ráz, kde hlavní roli hrála místní komunita a ne nějaká vzdálená národní strana či pospolitost.¹¹³

Jako zásadní a otevřený rozchod s katolickou tradicí je na konci 19. stol. vnímána Masarykova teorie společenských jevů. V osobnosti Masaryka se snoubí několik vlivů. Jednak byl neortodoxním protestantem, člověkem hluboce věřícím s osobitým pojetím humanity. V souvislosti se sociální teorií vystoupil proti katolicismu, protože ji vnímal z jiné pozice, moderně chápané lidské spirituality. Ve své knize Sebevražda, která vyšla v roce 1904, napsal, že i přes veškeré pokroky, které český národ v tak krátké době vykonal, nemůže nic vyvážit ztrátu nábožnosti. Čechy hodnotí jako národ, který se vyznačuje typickým indiferentismem, který mnohdy hraničí až s cynismem.¹¹⁴ Jako hlavní příčinu tohoto stavu vidí v charakteru tehdejšího katolicismu, který dle jeho názoru nezdůrazňuje víru, ale pouze církev jako instituci.¹¹⁵ Církevní život se projevoval jako tzv. ultramontanismus, který klade důraz na prostředek, ne na cíl. Stav tehdejší církve a jeho pojetí českých dějin ho vedly k názoru, že rekatolizace byla příčinou mravního pokřivení českého národa. Z národa hrdého, oddaného ideálům humanity, pravdy a autentické zbožnosti se stal národ podrobený a zakřiknutý. Důsledkem byl tedy mravní úpadek a dále také

¹¹² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 68-69.

(srov. NEŠPOR, Z. R. Religious Processes in Contemporary Czech Society. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, roč. 40., č. 3., s. 282-284.)

¹¹³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 70-71.

¹¹⁴ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 75.

¹¹⁵ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 72.

náboženská vlažnost neboli lhostejnost vůči náboženství či institucionalizovaná a obřadnická religiozita katolicismu.¹¹⁶

Relevantní empirické údaje z tohoto období se bohužel nezachovaly, takže opravdu nemáme žádnou jistotu či srovnání, zda došlo k tak velké mravní devastaci či jde pouze o soudobou interpretaci děje, kdy je označen hlavní viník, v tomto případě katolická církev a rakouská teokracie, na kterého se snese hlavní vlna kritiky.

Jako těžko ověřitelná se jeví morální rovnice mezi ateismem a nízkou mírou morálky. Postoj většiny české společnosti, především z údajů po roce 1989, rozhodně nemůžeme označit jako ateistický a problematický je i předpoklad vysoké míry devastace české společnosti. Z řady dlouhodobých výzkumů navíc vyplývá, že se česká populace, co se hodnotové orientace týče, příliš neliší od většiny evropských společností. Teze o mravní devastaci a volání po mravní obnově se objevuje během nebo po určitých inkriminovaných obdobích (po roce 1918, 1945 i po roce 1989), takže můžeme mluvit spíše o jakýchsi ideologizujících tezích, které se nejeví jako relevantní, protože neberou v ohled proměny v náboženském chování Čechů na pozadí hlubokých ekonomických, sociálních a politických změn, kterými česká společnost od poloviny 19. stol. procházela.¹¹⁷ Právě ty se podílely na výrazném poklesu vlivu a role náboženských institucí a důvěry v ně. Úměrně s tímto jevem dochází k nárůstu vlivu politického antiklerikalismu a kladení důrazu na individualizovanou a privatizovanou formu náboženství, přičemž veřejnost na tyto změny reagovala a následně došlo k určité změně ve vztahu k náboženským institucím.¹¹⁸

2. 3. 3. Dvacáté století a jeho vlivy

Samostatný československý stát vznikl dne 28. října 1918 a pro celou tehdejší společnost znamenal tento akt obrovskou změnu. Během poměrně krátké doby se

¹¹⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 72-73.

¹¹⁷ Mezi důležité aspekty modernizačního procesu patří především strukturální diferenciaci (tzn. vytváření komplikovanější struktury povolání s mnoha dílčími subkategoriemi) a dále také sociálně kulturní desintegrace, která byla vyvolána v důsledku migrace a přesunu rozsáhlých skupin obyvatelstva do měst, což oslabilo sociální kontrolu ze strany církve.

(Srov. FIALA P. *Laboratoř sekularizace: Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: Český případ*. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 31).

¹¹⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 73-74.

rozpadly tehdejší čtyři významné evropské a světové velmoci (Rakousko - Uhersko, Rusko, Osmanská říše a Německo) a vzniklo více než deset nových států. Tyto nově etablované státní útvary byly založeny na odlišných politických a národnostních principech v kontrastu se zaniklými mocnostmi. U některých z nich byla situace umocněna nastolením komunistického režimu, který byl enormní změnou v oblasti politické, sociální i ekonomické. Nesmíme opomíjet také dopad 1. světové války, která přinesla mimo jiné i posun v oblasti hodnot a norem a je na ni nahlíženo jako na zásadní zlom v moderních dějinách lidstva.¹¹⁹

2. 3. 3. 1. *Období první republiky*

Po vzniku samostatné republiky zaujali stoupenci politického liberalismu v českých zemích kritický až nepřátelský postoj vůči katolicismu, neboť se jednalo o jakýsi odboj proti jedné z hlavních autorit minulému režimu. Český antiklerikalismus (čímž je označen politický zápas se stranami, které hájily pozice či privilegia církve) v této době zintenzivněl a činil katolickou církev spoluodpovědnou za křivdy, kterých se monarchie na českém národě dopustila. Na podobě českého antiklerikalismu se podílel tvůrce české samostatnosti T. G. Masaryk, který veřejně polemizoval s klerikálními poslanci a především se jeho postoj odrazil v jeho koncepci smyslu českých dějin.¹²⁰ F. X. Halas rozděluje faktory antikatolické předpojatosti na objektivní (sem patří vazby katolíků na monarchii a nepřátelský postoj dohodových států ke katolické církvi) a subjektivní (mezi které patří právě postoj T. G. Masaryka a dalších vůdčích politiků nového státu).¹²¹

Protináboženská, respektive protikatolická, nálada tehdejší doby se odrazila v řadě společenských událostí (např. stržení Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v roce 1918). Samotný vznik Československa byl chápán jako konečné vyrovnání se s Bílou horou a rekatolizací. Političtí představitelé veřejně podporovali oslavy, jako např. výročí upálení mistra Jana Husa v roce 1925, čímž dali jasně najevo svůj postoj

¹¹⁹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 76.

¹²⁰ Srov. VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 72-73; MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 75-76.

¹²¹ HALAS, F. X. Sekularizace v Evropě a vztah mezi náboženstvím a společností v první československé republice. In *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století. Sborník referátů z cyklické konference Demokracie 2000*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 120-124.

vůči katolické církvi.¹²² V dobovém tisku se navíc objevovaly kampaně, které nabádaly pro vystupování z katolické církve. V novinových úvodnících či ve fejetonech lidé vyjadřovali svá pro a proti, konaly se schůze, různé církve předkládaly lidem své stanovky atp.¹²³

Antikatolicismus tedy sehrál hlavní roli při vytváření identity nového státu a politického uspořádání, neboť bylo nutné se vůči předešlému dění nějakým způsobem vymezit. Na negativním hodnocení katolicismu politickými elitami se mimo jiné podílel i fakt, že převážná část vyššího katolického kléru byla v období monarchie vybírána z aristokratických kruhů a byla lhostejná vůči „národním zájmům“. Nejvyšší představitelé katolické církve u nás byli vnímáni jako hlavní reprezentanti monarchie, čili úhlavního nepřítele nového režimu. Katolická církev se navíc během prvních let existence Československa musela potýkat s vlastní krizí uvnitř katolického duchovenstva, která se týkala vztahu církve k tzv. modernizmu. Někteří kněží požadovali, aby církev zaujala otevřený postoj vůči moderní společnosti, měli tím na mysli větší míru flexibility a takovou změnu, která by pomohla lépe zformovat národ po mravní, kulturní a hmotné stránce než tomu bylo doposud.¹²⁴ Řada kněží byla také nespokojena s úzkým propojením římskokatolické církve s politikou starého Rakouska-Uherska a habsburské dynastie a vyjádřením jejich reformního úsilí bylo založení Církve československé v roce 1920 (mezi jejich požadavky patřila např. bohoslužba v národním jazyce, manželství kněží, demokratizace církevní správy apod.).¹²⁵ Vznik církve oslovil poměrně velkou část veřejnosti. V krátké době několika měsíců se k ní hlásilo více než 200 tisíc věřících a dle sčítání lidu z roku 1921 se stala druhou největší denominací v české části nového státu. Důvodem této popularity je např. fakt, že uspokojovala národnostní touhy, prezentovala se jako národní církev, její ideové zaměření bylo v souladu s tím,

¹²² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 78.

¹²³ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 77.

¹²⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 77.

¹²⁵ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 79.

co prosazovala politická reprezentace a přihlášení se k ní neznamenal náboženskou nesouvislost.¹²⁶

Statistické údaje z posledního sčítání lidu v rakouské monarchii v roce 1910 uvádějí, že k římskokatolické církvi se u nás hlásilo 96,5% obyvatel a ve stejném roce byla zjištěna 3% věřících luteránského (augsburského) a kalvínského (helvetského) vyznání. Pokud tyto výsledky porovnáme s údaji z prvního československého sčítání, zjistíme, že podíl katolíků klesl v celé ČR na 81,97%, přičemž snížení jejich počtu bylo zaznamenáno zejména v českých regionech. V roce 1918 došlo k odlivu členů z katolické církve a část těchto lidí se stala bezkonfesními (750 000) a část vytvořila již zmíněnou Církev československou (523 000).¹²⁷ Protestantské denominace v tomto období nezaznamenaly pokles ani výraznější nárůst členů. V roce 1910 se k nim hlásilo 3% věřících a v roce 1921 to bylo zhruba jen o 0,5% více. Ani spojení církví v Českobratrskou církev evangelickou v roce 1918 neposílilo jejich postavení.¹²⁸

Obyvatelé českých zemí se v důsledku 1. světové války a vzniku samostatného Československa ještě více diferencovali v oblasti religiozity a především ve vztahu k náboženským institucím jako je církev.¹²⁹ Toto období, tedy první desetiletí nového státu, nebylo příliš příznivé pro katolickou církev, ale její pozice se nakonec stabilizovala a pokračovalo její upevňování pozice ve společnosti, k čemuž mohly přispět (podle T. Halíka) např. svatováclavské oslavy nebo dostavba Svatovítské katedrály v roce 1929, kdy katolická církev ukázala svůj respekt k republice a vlastenectví. Svůj vliv měl i katolický sjezd v roce 1935, který byl vyjádřením jednoty katolíků různých národností v republice.¹³⁰

Došlo také k částečnému útlumu v antináboženských, především tedy v antikatolických postojích politických reprezentantů, kteří si uvědomili, že tímto

¹²⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 80-81.

¹²⁷ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 76-80.

¹²⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 85.

¹²⁹ O. cit., s. 85.

¹³⁰ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 82.

postojem oslabují již tak křehkou stabilitu státu.¹³¹ Původně se uvažovalo o úplné odluce církve od státu, ale tato myšlenka se později ukázala jako nepřijatelná. Je možné, že k tomu přispěla např. extrémní verze návrhu zákona z roku 1919, která měla být založena na vskutku nepřátelské odluce nejen vůči Církvi katolické. Došlo pouze k úpravám, které se týkaly např. náboženské svobody v oblasti manželského práva¹³², legalizace pohřbívání žehem či úpravy v oblasti školství.¹³³

Situaci postupného uklidnění potvrdilo i sčítání lidu v roce 1930. I když katolická církev ztratila necelá 4% ve srovnání s předchozím šetřením, lze stále toto číslo vykládat jako doklad stabilizace, v porovnání s výkyvy na počátku 20. let, kdy katolická církev ztratila více než 1,2 milionu členů. Potvrdil se trend velké části obyvatel, příslušet ke skupině „bez vyznání (tuto možnost zvolilo 8,9% respondentů). Opět ale nelze mluvit o české společnosti jako ateistické. Do skupiny lidí „bez vyznání“ totiž nepatřili pouze ateisté, ale z velké části lidé s vysoce personifikovanou osobní religiozitou, kterou odmítali spojovat s konkrétní náboženskou institucí, např. z důvodů sociálních, národnostních či politických. Je proto nutné, již od těchto dob, rozlišovat mezi ateizmem a „neinstitucionalizovanou“ religiozitou v naší společnosti.¹³⁴

Sčítání dále ukázalo na velké regionální rozdíly obecně mezi městem a venkovem. V Čechách se ke katolické církvi hlásilo 74,8% obyvatel a „bez vyznání“ bylo 10,3%. V kontrastu s těmito daty jsou údaje z Moravy, kde se 85,7% cítilo být příslušníky římskokatolické církve a pouze 22,9% obyvatel zvolilo možnost „bez vyznání“. Demografové zároveň poznamenávají, že s největší pravděpodobností byl počet lidí bez církevní příslušnosti, bez náboženské víry či s osobní formou náboženství vyšší než jak ukazovaly výsledky a to jak v roce 1930, tak i v roce 1921, kdy proběhlo větší sčítání.¹³⁵

¹³¹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 87.

¹³² TRETERA, J. R. *Stát a církve v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o., 2002, s. 35-36.

¹³³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 88.

¹³⁴ O. cit., s. 82-89.

¹³⁵ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 83.

Období první republiky obecně nastínilo vztah Čechů vůči náboženským institucím a náboženství jako takovému. Jako hlavní vývojové trendy můžeme vnímat např. narůstající nedůvěru lidu v náboženské instituce, problematickou roli katolické církve, zárodky privatizované formy náboženství či náboženský indiferentismus. Důležitým aspektem, ve vztahu Čechů a náboženství, je vnímání katolické církve a snaha vymezit se vůči ní. V prvních letech existence samostatného státu je tento vztah více než napjatý, spojený s odlivem 1,2 milionu členů z katolické církve. Politika tehdejší doby byla také značně antiklerikální, ale politické reprezentaci se nakonec nepodařilo uzákonit definitivní odluku státu a církvi, takže v závěru šlo o vztah vzájemného spolužití. Podstatné ale je, že přes známky odcizení ve vztahu lidí k víře, zůstalo náboženství důležitou částí jejich života a zachovalo si svou určitou roli.¹³⁶

2. 3. 3. 2. Druhá světová válka

V roce 1938, kdy bylo k Říši připojeno 10 milionů Rakušanů a sudetských Němců, byl zvýšen podíl katolíků na tomto území na 43%. Od vzniku protektorátu (15. března 1939) došlo k zatýkání mnoha skutečných i potenciálních odpůrců německé říše, mezi kterými bylo i mnoho kněží. Polský autor A. Flis ve své knize *The Church and Democracy in Modern Europe* uvádí, že v první polovině 20. století bylo pro římské biskupy hlavní zlo demokratické uspořádání, ale fašistický režim a nacistická genocida nikdy nebyla těmito představiteli odsouzena. Římská církev naopak „uznávala“ fašismus a opakovaně vyjadřovala otevřenou a veřejnou podporu tomuto způsobu vládnutí, přičemž došlo k uzavírání různých smluv s představiteli těchto režimů.¹³⁷

Druhá světová válka byla dalším mezníkem v novodobých dějinách českého národa. Došlo k rozpadu Československa, šestileté okupaci, hovoří se o 200 000 „elitních“ padlých¹³⁸ a došlo k narušení snad ve všech sférách společnosti, se kterými bylo

¹³⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 91-92.

¹³⁷ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 83-84.

¹³⁸ PITTER, P. *Duchovní revoluce v srdci Evropy: Pohled do dějin českého národa*. Praha: Kalich, 1995, s. 103.

nutno se vypořádat.¹³⁹ V důsledku odtržení českého pohraničí v říjnu 1938 od československého státu byla narušena katolická i evangelická církevní organizace. Od počátku záboru byly napadány židovské obce nacistickými okupanty a v listopadu 1938 došlo k vypálení synagog v České Lípě a v Liberci v průběhu tzv. „křišťálové noci“.¹⁴⁰

V rámci poválečné reformy společnosti, která byla ovlivněna výrazným posunem na politické škále směrem vlevo, byl hlavním předmětem vztah k první republice a další zahraničně-politické směřování. Okrajovou záležitostí se stal vztah k náboženství a katolické církve, neboť důvodů bylo hned několik. Tak například vztah české společnosti k náboženství byl vytvořen již během prvních deseti let existence nezávislé republiky a 30. léta představovala stabilizaci situace. Dalším důvodem je, že lidová strana (představitel „politického katolicismu“) byla od dob první republiky i v rámci nové situace součástí politického spektra. Navíc byli někteří představitelé církve i dalších křesťanských denominací mnohdy zapojeni do odboje a celkově se v této době chovali statečně.¹⁴¹

Katolíci se účastí v odboji v očích národa rehabilitovali, velká část kněží byla v této době perzekuována a mnoho z nich zahynulo v koncentračních táborech (zejména v Dachau a v Zásmukách).¹⁴² Přes pět set jich bylo vězněno a více než pětina zemřela.¹⁴³

Po osvobození českých zemí došlo k obnově náboženského života. Obnovily se mnohé náboženské spolky a začaly vycházet různé noviny a časopisy s touto tematikou. Došlo k obnově i zahájení činnosti náboženských skupin (např. Náboženská společnost Svědkové Jehovovi, Církev adventistů sedmého dne, Jednota československá či Církev Ježíše Krista svatých posledních dní – mormoni). Zároveň s tím se ale začala objevovat jistá omezení, týkající se hlavně nekřesťanských

¹³⁹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 93.

¹⁴⁰ TRETERA, J. R. *Stát a církve v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o., 2002, s. 40.

¹⁴¹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 93.

¹⁴² TRETERA, J. R. *Stát a církve v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o., 2002, s. 39-41.

¹⁴³ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 90.

náboženských skupin (např. hermetických skupin), kterým nebyla povolena oficiální činnost například z důvodu, že vznik by nebyl veřejným zájmem.¹⁴⁴

Po konci války, v roce 1946, provedl Československý ústav pro výzkum veřejného mínění systematické šetření, které bylo zaměřeno na vztah respondentů k souboru náboženských (lépe řečeno křesťanských) věr a praktik a také jejich hodnotové preference. Podle těchto údajů věřilo v Boha 64% respondentů a 16% připouštělo jeho existenci, nevěřilo 12% a zbylých 8% o tom nepřemýšlelo. Náboženských obřadů se účastnilo pravidelně 20%, občas 43%, jen o velkých svátcích 13% a 24% nikdy nenavštěvovalo bohoslužby.¹⁴⁵

Mezi hlavní rysy české religiozity 40. let patřila malá účast věřících na životě církvi, čímž se potvrdil odstup Čechů od institucionalizované podoby náboženství, který byl patrný již v předchozích šetřeních. Relativně velký počet lidí, kteří zaujímali negativní postoj vůči existenci Boha je nutný brát s rezervou, neboť záleží na formulaci otázky, týkající se pojetí „transcendentna“ (tato problematika byla naznačena již v kapitole Náboženství před koncem milénia, kdy došlo k rozdílným údajům ve výzkumech). Tradiční křesťanství pojímá transcendentno jako osobu, která je všemohoucí a vševědoucí a aktivně zasahuje do světa, který stvořila. Pokud někdo odmítá tento přístup jako nesouhlas s typem religiozity, nemusí jít nutně o ateistický postoj, takže je možné, že počet těch, kteří nevěřili v opravdu žádné transcendentno (např. osobu, sílu, princip atp.) byl nižší.¹⁴⁶

2. 3. 3. 3. Éra komunistického režimu

V důsledku ztráty důvěry v západní spojence (především kvůli Mnichovské dohodě v roce 1938), hledali politikové po válce podporu na slovanském východě. Domácí komunisté využili této situace a 25. února 1948 se zmocnili vlády.¹⁴⁷

Komunistická strana poté zahájila svou diktaturu, která odporovala ústavě a právnímu řádu. Došlo k postihům politických odpůrců režimu a byly navíc učiněny

¹⁴⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 94.

¹⁴⁵ MIŠOVIČ, J. *Věra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 90.

¹⁴⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 96.

¹⁴⁷ PITTER, P. *Duchovní revoluce v srdci Evropy: Pohled do dějin českého národa*. Praha: Kalich, 1995, s. 104.

první zásahy proti církvi a náboženství jako takovému (např. bylo zastaveno vydávání téměř veškerého katolického církevního tisku pár dnů po puči). V následně přijaté ústavě (která navíc vstoupila v účinnost bez podpisu prezidenta E. Beneše) nebyla již církev a náboženské společnosti zmíněné vůbec.¹⁴⁸ KSČ brala katolickou církev jako svého soupeře, který by ji mohl stát v cestě při celkovém ovládnutí společnosti. Nejprve si ji snažila podřídit prostřednictvím dohody a ve chvíli, kdy neuspěla, došlo k administrativním opatřením a silovým zásahům.¹⁴⁹

V polovině roku 1949 byla zavedena opatření, která měla v úmyslu eliminovat vliv církví (především katolické) a podřídit je státní, tedy komunistické moci. Vznikla tzv. Katolická akce, která byla tvořena kněžími, kteří kolaborovali s novým režimem a jejím cílem bylo vytvořit určitou paralelní strukturu vůči oficiální církevní hierarchii a tím narušit systém katolické církve zevnitř. V rámci přijetí nových legislativních opatření (zákony č. 217/1949 Sb. a č. 218/1949) byly katolická církev i další náboženské skupiny nuceny přizpůsobit se striktnímu státnímu dozoru, což představovalo např. zřízení Státního úřadu pro věci církevní, který měl za cíl formální dohled nad církvemi. Duchovní museli mít navíc státní souhlas pro vykonávání své činnosti, který mohl být kdykoli odebrán a pokud porušili tento zákon, dopouštěli se trestného činu. Dále byl náboženským společnostem zabaven veškerý majetek a stát převzal na sebe všechny jejich hospodářské závazky (např. platy, opravy budov, financování kultu atd.), čímž přišly tyto skupiny o svou formální a hospodářskou autonomii.¹⁵⁰

Po zákonných opatřeních mohl komunistický režim již svévolně rozhodovat a přímo útočit. Došlo např. k vykonstruovaným obviněním (např. číhošťský zázrak), byla zlikvidována řeckokatolická církev a kněží, řeholníci a řeholnice byli postupně internováni. Zrušena byla naprostá většina klášterů, řeholních domů a došlo ke změnám jak v rámci katolických vzdělávacích institucí (bohoslovecké fakulty a učiliště byly sloučeny do jediné instituce – Římskokatolické cyrilometodějské

¹⁴⁸ TRETERA, J. R. *Stát a církve v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 42-43.

¹⁴⁹ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 91.

¹⁵⁰ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 99-101.

bohoslovecké fakulty), tak i ostatních škol a jejich vzdělávacích obsahů (součástí se stal marxismus-leninismus).¹⁵¹ Celá antikatolická restrikce byla navenek prezentovaná jako protináboženská (i další náboženské skupiny byly perzekuovány, ale v mnohem menší míře) a celý konflikt byl předkládán jako politický. O katolické církvi se mluvilo jako o národně neloajlní a sociálně nespravedlivé organizaci a „pravá podstata náboženství“ byla předkládána pouze v rámci ideologického chápání. Komunistický režim ve své protináboženské/protikatolické anabázi spoléhal na „tradiční“ české antipatie vůči náboženství a nízkou účast na náboženském životě, což bylo pokládáno jako doklad českého ateizmu. Následné výsledky ze sčítání lidu v roce 1950 byly proto více než překvapivé.¹⁵²

V prvním poválečném sčítání lidu se ukázalo, že se k římsko-katolické církvi se v ČR hlásilo 76,3%, k řeckokatolické církvi 2,1%, k evangelické celkem 8,7%, k pravoslavné 0,5%, k československé 7,7% a bez vyznání bylo 4,3% dotazovaných.¹⁵³ V porovnání s předchozím sčítáním stoupl počet těch, kteří se hlásili k evangelickému vyznání, ale hlavně klesl počet lidí „bez vyznání“ (z 10,2% v roce 1930 na 4,3% v roce 1950). Největší nárůst v počtu věřících, na úkor katolíků a především skupiny „bez vyznání“, zaznamenala Církev československá (ze 779 tisíc v roce 1930 na 950 tisíc v roce 1950), což souviselo se snahou části populace vyjádřit sounáležitost s Československem, které bylo brané jako pokračovatel předválečné republiky. Nárůst v počtu věřících u této církve lze tedy považovat za výsledek kulturně-politického vyjádření než projev změny v náboženském chování. Tento jev je spíše výrazem formální deklarace či zvyklosti než dokladem nárůstu religiozity. Podobně je nutné, abychom pokles ve skupině „bez vyznání“ interpretovali správně.¹⁵⁴

Ve sčítání z roku 1950 se potvrdily tendence, týkající se regionálních rozdílů v náboženské příslušnosti, především pak v pohraničních sekularizovaných oblastech. V předválečném období bylo nejvíce lidí „bez vyznání“ ve středních

¹⁵¹ Srov. FIALA, P. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 39.

¹⁵² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 102-105.

¹⁵³ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 93.

¹⁵⁴ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 107-108.

Čechách a na začátku let 50. se jich nejvíce nacházelo na území bývalých Sudet. Tyto výsledky jsou dány především odsunem Němců v poválečném období, kdy jich odešlo více než 3 miliony (převážně katolíků) z republiky. Rozdíly se opět ukázaly i v porovnání českých a moravských krajů (v Čechách bylo „bez vyznání“ 7,6% obyvatel, zatímco na Moravě pouze 1,9%). Vliv na religiozitu měla dále industrializace a celková velikost sídel (např. v Čechách byla nejreligióznější území v zemědělských oblastech bez větších měst a naopak na Moravě vykazovalo známky sekularizace např. Brno).¹⁵⁵

Výzkumy a sčítání lidu, které se konaly po revoluci, potvrdily, že počty lidí, hlásících se buď ke katolické církvi či k protestantským denominacím, se velmi výrazně regionálně odlišují. Na Moravě je obecně větší procento věřících než např. v Severomoravském kraji, kde převažuje podíl lidí „bez vyznání“. Tento jev tedy započal již počátkem 20. století.

Začátek padesátých let se nesl ve znamení „politické konfrontace“ a od druhé poloviny let 50. a v 1. polovině 60. let došlo ke změně, kdy byla do popředí stavěna spíše ideologická argumentace. Spolu s tím narůstala jistá opatření, která měla za cíl omezit aktivní účast lidí na náboženském životě, v důsledku čehož klesl počet nově pokřtěných či počet církevních sňatků.¹⁵⁶ V roce 1960 byla vyhlášena nová ústava, která v článku 32, druhého odstavce prohlašuje, že: „náboženská víra nebo přesvědčení nemůže být důvodem k tomu, aby někdo odpíral občanskou povinnost, která je mu uložena zákonem“.¹⁵⁷ Z tohoto přístupu vyplývá jasná paralela, která začala být formována již koncem 18. a pak v průběhu 19. století, kdy došlo k oslabení moci a vlivu církví a upřednostňování občanského, respektive státního principu nad tím náboženským.

Ve druhé polovině 60. let se jak ideologický, tak mocenský tlak zmírnil a došlo k částečné demokratizaci poměrů (např. byly uvolněny restrikce teologických fakult; vznikla druhá katolická teologická fakulta v Olomouci; kněží, kterým byl odebrán

¹⁵⁵ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 96-108.

¹⁵⁶ O. cit., s. 109-111.

¹⁵⁷ TRETERA, J. R. *Stát a církev v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 52.

státní souhlas, mohli znovu pracovat apod.). Statistické údaje z roku 1967 jsou dokladem toho, že se ani přes ideologický tlak nepodařilo překonat náboženské smýšlení věřících (44% lidí se považovalo za členy církví, 9,5% se účastnilo bohoslužeb, 52% bylo pokřtěných a 30,6% lidí mělo církevní svatbu). Na jaře roku 1963 proběhl zajímavý výzkum (ČSAV Praha), který byl proveden v pěti okresech Severomoravského kraje. Výzkum nezkoumal pouze členství obyvatel v konkrétních náboženských skupinách, ale snažil se zmapovat religiozitu pomocí otázek, jako např. víra v existenci nadpřirozena či snaha o kontakt s ním. Při takto stanovených východiscích bylo možné považovat 30% populace za věřící, dalších 30% za „vyhraněné ateisty“ a zbytek, mající vlastní personifikovanou religiozitu. Sociolog Zdeněk R. Nešpor chápe údaje z výzkumu jako potvrzení postupující deinstitucionalizace náboženství v české společnosti.¹⁵⁸ Tento trend se po revoluci ukázal být klíčovým jevem, který víceméně určoval podobu české religiozity.

Uvolnění v oblasti politických a kulturních poměrů vedlo na konci 60. let k nárůstu religiozity obyvatel a ke zvýšení počtu účastníků pravidelných bohoslužeb.¹⁵⁹ Tato částečná demokratizace poměrů netrvala ovšem dlouho. Po okupaci v srpnu 1968 začal postupně normalizační proces, který postihl i církevní hnutí. Změny se týkaly např. Sekretariátu pro věci církevní na Ministerstvu kultury, dále Cyrilometodějské bohoslovecké fakulty či redakce Katolických novin.¹⁶⁰ Otevřené vedení bylo nahrazeno dogmatikou a státní politika se znovu stala silně anticírkevní. Řada vstřícných kroků byla buď zrušena (např. teologická fakulta v Olomouci) nebo pozastavena a náboženství se opět stalo jednou z překážek komunistického režimu. Vzniklo specializované vědecké pracoviště (Ústav vědeckého ateizmu), jehož dopad byl především ideologický. Mnohým duchovním byl opět odebrán státní souhlas a nad církvemi byl zaveden přísný státní dozor. Katolická církev reagovala na intenzivní útlak různě, někteří kněží začali s režimem spolupracovat, část se snažila

¹⁵⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 113.

¹⁵⁹ O. cit., s. 114.

¹⁶⁰ MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, s. 97.

o zachování odstupu a část se pokusila vytvořit alternativní strukturu, tzv. skrytou církev.¹⁶¹

Vedle normalizačního tlaku byl pro náboženské skupiny a náboženství jako takové nebezpečný také posun ve společnosti směrem ke konzumerismu, individualizaci života a materializaci v oblasti hodnot. Na počátku normalizace se navíc dostala do produktivního věku generace, narozená po roce 1948 a tudíž plně ovlivněna komunistickým režimem a potažmo protináboženskou politikou. V důsledku těchto jevů se posílila ta skupina obyvatel, kteří byli k náboženství lhostejní nebo skeptičtí vůči náboženským institucím. Došlo k poklesu v účasti na náboženských obřadech, např. křtů, sňatků atp. (v polovině 70. let bylo ve většině Českých okresů méně než 30% pokřtěných dětí a méně než 12% církevních sňatků). Dále se snížila účast lidí na bohoslužbách (z 8-10% na konci 60. let na necelých 6% na konci let 80.) a zároveň klesl počet těch, kteří by se identifikovali s náboženstvím obecně.¹⁶²

Tradiční církevní religiozita přestala být v období 70. a 80. let pro velkou část obyvatel přitažlivou, ale zároveň nedošlo k upřednostnění ateistického směru, preferovaného normalizačním režimem. Podle výzkumu z roku 1979 (uskutečněném Ústavem pro výzkum veřejného mínění) souhlasilo pouze 15% respondentů s ateizační politikou státu a celých 67% bylo pro názor náboženství si nevšímat. Více než dvě třetiny obyvatel zvolilo tedy indiferentní postoj, což značí, že náboženství pro ně nebylo zásadním problémem, ale znamenalo možnou komplikaci, které bylo lepší se vyhnout.¹⁶³ Současné výzkumy ale ukazují, že i v období normalizace řada lidí hledala a také nalézala jakýsi druh náhradního náboženství například v písních protestujících folkových zpěváků.¹⁶⁴

Komunistický režim důkladně kontroloval vše, co bylo spojené s náboženskou tematikou a lidé měli omezené možnosti v oblasti alternativní, nebo-li

¹⁶¹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 115-117. (srov. FIALA, P. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 43-48).

¹⁶² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 120-122.

¹⁶³ O. cit., s. 122-123.

¹⁶⁴ NEŠPOR, Z. R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In NEŠPOR, Z. R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 28.

neinstitucionalizované religiozity (tedy v podstatě v oblasti, kterou Thomas Luckmann nazývá neviditelným náboženstvím). Ve 2. polovině 80. let došlo k částečnému uvolnění společenských poměrů a díky kontaktům ze zahraničí se začala šířit alternativní duchovní literatura a vzrostl zájem o horoskopy, léčitelství, alternativní medicínu a další podobné jevy. V této době byla částečně rehabilitována i prestiž tradičních náboženských skupin (v říjnu 1989 považovalo 40% lidí katolickou církev za významného bojovníka v oblasti lidských práv). Podílely se na tom změny v postojích představitelů katolické církve a také byl patrný vliv celonárodních akcí, které měly formu protirežimního vystoupení a požadovaly změnu (např. pouť na Velehrad či petice moravských katolíků, kteří žádali více náboženské svobody). V roce 1987 bylo vyhlášeno tzv. Desetiletí duchovní obnovy a kanonizace Anežky Přemyslovny, což bylo pokládáno jako gradace předchozích snah a tyto události navíc předznamenal změny, které započaly v listopadu 1989.¹⁶⁵

Dlouhé období komunistického režimu se nesmazatelně vrylo do paměti českého národa a částečně ovlivnilo postoj lidí vůči religiozitě. Komunistický režim byl a priori proti náboženství, neboť dle Marxistické filosofie náboženství vedlo k odcizení od podstaty člověka a navíc bylo překážkou k faktickému ovládnutí společnosti. Restrikce a omezení v oblasti víry měly za cíl omezit aktivní účast lidí na náboženském životě a vytvořit ateistický pohled na svět. Lidé se však spíše naučili vůči víře zaujímat indiferentní postoj, jednak proto, aby se vyhnuli případným komplikacím, a také z důvodu tradiční nedůvěry vůči náboženským institucím. Tato nedůvěra byla záhy posílena transformací společnosti, která se začala pomalu soustředit na konzum a individualismus, což se výrazně projevilo poklesem účasti lidí na náboženských obřadech a odlivem členů jednotlivých církví. Na druhou stranu se lidé začali více zajímat o alternativní formy náboženství, spojené s privatizovanými náboženskými skupinami, které lépe vyhovovaly jejich individuálním zájmům a představám. V tomto kontextu je tedy nutné vnímat následné polistopadové změny, přeměnu společnosti a celkový vztah k víře v naší společnosti.

¹⁶⁵ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 123-124.

Začátek 90. let byl ve znamení rehabilitace tradičních náboženských skupin, které byly chápány jako důležitá součást mravní obnovy „nové“ společnosti. Katolická církev byla navíc braná jako bojovník vůči komunistickému režimu, takže i její popularita stoupla. Vzrostla důvěra vůči církevním institucím a také počet lidí, kteří uznávali existenci Boha, zároveň se ale ve výzkumech potvrdila vysoká míra privatizované formy náboženství. V průběhu 90. let se projeví změny, kterými česká společnost procházela a došlo k postupnému nárůstu distance vůči tradičním náboženským institucím. Následoval úbytek členů ve velkých křesťanských denominacích a klesla důvěra v ně. Změna postojů od poloviny 90. let mohla budit zdání, že se česká společnost opět sekularizuje, ale ve skutečnosti došlo k úpadku institucionalizované religiozity a zároveň k nárůstu náboženské plurality. Ukázalo se, že Češi obecně věří, ale většinou ne v Boha.

3. Náboženství na prahu 21. století

V roce 2001 proběhlo první významné šetření, které bylo zdrojem informací o náboženském životě v novém tisíciletí, tedy Sčítání lidu, domů a bytů. Z výsledků je patrné, že opravdu dochází k úpadku tradičních křesťanských institucí a zároveň je náboženství ovlivněno pluralizací, která s sebou přináší detradicionalizaci a privatizaci.¹⁶⁶ Celkový počet lidí, hlásících se k církvi nebo k víře byl 3,3 milionu a největší počet osob vyjádřil svůj vztah k Církvi římskokatolické (2 741 tisíc, což bylo o něco víc než jedna čtvrtina všech obyvatel a na celkovém počtu věřících se podílel čtyřmi pětinami – 83,4%).¹⁶⁷

Na základě získaných údajů se ukázalo, že klesl počet lidí, kteří se hlásí k nějaké konkrétní náboženské skupině (z 43,9% na 32,2%), což v absolutních číslech odpovídá 1,2 milionu obyvatel a naopak vzrostl počet těch, kteří zvolili možnost „bez vyznání“ (z 39,9% na 59%), v absolutních číslech 2 miliony lidí. Současně s těmito údaji vyšlo najevo, že ve srovnání s rokem 1991 klesl téměř o polovinu

¹⁶⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 192.

¹⁶⁷ Náboženské vyznání obyvatelstva: Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem. In *Zhodnocení změn struktury náboženského vyznání obyvatelstva podle údajů ze sčítání lidu v období 1950 - 2001 : Analýza územního rozmístění věřících osob, základní trendy vývoje nejpočetněji zastoupených církví, změny postojů obyvatelstva k otázce náboženství* [online]. Praha : Český statistický úřad, 6. 8. 2003, 18. 3. 2011 [cit. 2011-04-05]. Dostupné z WWW: <www.czso.cz>.

počet těch, kteří na otázku týkající se náboženství odmítli odpovědět. V důsledku tohoto jevu nemůže být vysoké procento lidí „bez vyznání“ vyloženo jako lhostejný postoj vůči náboženství, ale spíše jako náznak změny v jeho vnímání.¹⁶⁸

Samotné vyplnění dotazníku bývá ovšem sporné. Jedinec měl možnost označit se buď jako „věřící“ nebo „bez vyznání“. Za věřícího se označil ten, kdo se hlásil k nějaké náboženské příslušnosti, jednak ze seznamu registrovaných náboženských subjektů nebo k jiné, která byla zahrnuta ve výsledcích jako „ostatní“ (sem patří neregistrované, nové nebo malé náboženské skupiny). Sice se to nepředpokládá, ale lidé se mohou zařadit do některé náboženské společnosti, aniž by byli formálními věřícími a také se mohou identifikovat s formulkou „bez vyznání“ i když jsou věřícími, ale nechtějí nebo nemohou se ke konkrétní náboženské instituci přiřadit. Také výrazy jak „víra“, „věřit“ (nevíme, zda jde např. o transcendenci člověka, víru v biblickém smyslu či projev důvěry k Bohu) a „bez vyznání“ (ateista, agnostik, nerozhodný nebo indiferentní člověk?), jsou nejednoznačné.¹⁶⁹

Nejvíce svých členů ztratila katolická církev (1 280 605 členů) a Českobratrská církev evangelická (86 784). Pokles v počtu členů se ale netýkal všech náboženských skupin. Některé zaznamenaly rapidní nárůst ve srovnání s rokem 1991, např. Církev bratrská (360%), Apoštolská církev (307%), Křesťanské sbory (229%), Náboženská společnost Svědkové Jehovovi (159%) a Bratrská jednota baptistů (142%). Proces odcírkevnění a detradicionalizace se tedy stal nezpochybnitelným jevem a jedním z hlavních rysů náboženského života v naší společnosti. U malých náboženských skupin, ať křesťanských či nekřesťanských, které jsou řazeny mezi nová náboženská hnutí, došlo také k prudkému nárůstu členské základny. Oproti 90. letům posílily více než 10x (přihlásilo se k nim 221 800 obyvatel ČR).¹⁷⁰

Nástup „nových“ křesťanských skupin se dle britského teologa a historika Alistera E. McGratha vyznačuje tím, že tyto uskupení jsou schopné pružně reagovat na individuální potřeby lidí a přizpůsobovat svoji strategii situaci, která panuje v rámci

¹⁶⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 193.

¹⁶⁹ ŠTAMPACH, I. O. *Na nových stezkách ducha. Přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 46-47.

¹⁷⁰ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 194.

duchovního trhu. Navíc nabízejí atraktivní služby (např. intenzivní kontakt s ostatními věřícími, nevšední náboženský prožitek, schopnost léčit atp.), které jsou v rámci marketingové strategie šité na míru jednotlivcům. Mnohé z těchto „neokřesťanských“ skupin reflektují potřebu a touhu současných lidí po větším kontaktu a intenzivnější komunikaci, což je spojené se sdílením vlastních zážitků a pocitů, takže vytváří malé skupinky věřících, které mezi sebou udržují intenzivní kontakty a vzájemně se posilují ve víře. Tyto skupiny samy sebe chápou jako výjimečné a nezkažené upadajícím světem a vytváří si svůj specifický systém hodnot a pravidel.¹⁷¹

Podobnou funkci jako tradiční náboženské směry přebírají určitá hnutí či skupiny, které jednak spojují prvky z různých náboženství, a nejen z nich, a navíc se obvykle ani za náboženství nepovažují. V souvislosti s nimi se mluví spíše o spiritualitě nebo také alternativním životním stylu, do kterého patří např. specifické stravování, oblékání, hudba či alternativní styl bydlení. Atraktivní se těmto směrům jeví šamanské praktiky nebo archaická náboženství předchůdců dnešních evropských národů a také vybrané prvky hermetismu (např. úvahy o nově nastupujícím astrologickém věku Vodnáře). Tato eklektická spiritualita nemá oficiální projevy, není možné přesně zmapovat čemu a v jak velkém počtu lidé věří a je těžké celkově tuto oblast nějak relevantně prozkoumat.¹⁷²

Ve sčítání z roku 2001 se opět potvrdily rozdíly v jednotlivých regionech a navíc došlo ve srovnání s předchozím sčítáním ještě k prohloubení této difference. Co se týká poklesu v tradičních křesťanských denominacích, týkaly se ne jednotlivých regionů, ale celých území. Jižní Morava zůstala stále územím s relativně nejvyšším počtem katolíků a opět nejméně, stejně jako v 90. letech, jich bylo v severních a severozápadních Čechách. Dále se potvrdil vliv velikosti sídel na religiozitu obyvatelstva (v obcích do 1999 obyvatel byl počet věřících okolo 40% a ve větších obcích byl výrazně pod 30%). Také tradiční faktory jako pohlaví, věk a vzdělání se ve sčítání odrazily. V počtu věřících opět převládaly ženy a došlo k podstatnému

¹⁷¹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 196-197.

¹⁷² ŠTAMPACH, I. O. *Na nových stezkách ducha. Přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 190.

zvýšení podílu věřících ve vyšších věkových skupinách (největší nárůst byl ve věkové kategorii 50-59 let). V této kategorii je právě vzhledem k průměrné délce života oproti celé populaci větší podíl žen. Rozdíly se projevily i v jednotlivých věkových kategoriích bez ohledu na pohlaví (v rozmezí 0-49 let vykazovali lidé nižší religiozitu, než byl celkový průměr a vyšší věkové kategorie ho výrazně překračovaly). Nárůst v počtu věřících, kteří byli starší 70. let, ve sčítání z roku 2001 se vysvětluje tím, že se v roce 1991 lidé starší 50 a mladší 70 let více identifikovali s náboženstvím, protože tím mohli vyjádřit svou novou a svobodnou identitu. Naopak lidé, náležející do mladší věkové skupiny (zejména v rozmezí 30-50 let) se byli schopni od své „nové“ náboženské identity snadněji odpoutat, neboť se možná nenaplnila jejich očekávání, týkající se celkových změn ve společnosti i v samotných lidech.¹⁷³

Nejnižší míra religiozity se ukázala být především v těch regionech, kde měli lidé velké sociální problémy a vyskytovala se zde malá míra identifikace s tradičními sociálními institucemi (např. komunita, rodina, obec atp.). Co se týká faktoru vzdělání, potvrdila se situace z 90. let, kdy skupina lidí s nižším vzděláním (základní či střední odborné bez maturity) vykazovala vyšší známky religiozity.¹⁷⁴

Tento census potvrdil trendy ve společnosti, které se objevily již během 90. let. Jde ovšem o výsledky kvantitativní, které nabízejí informace především o církevní religiozitě a opomíjejí ty religiózní jevy, které stojí mimo oficiální církevní učení. Je nutné tedy informace ze Sčítání 2001 doplnit daty ze specializovaných šetření, jakými jsou: Detradicionalizace a individualizace náboženství (DIN 2006, SOÚ AV ČR), Mezinárodní program sociálního výzkumu (ISSP), Evropské studie hodnot (EVS) a Religiozita v reformovaných východo(středo)evropských zemích (AUFBR 2007).¹⁷⁵

3. 1. Náboženství v první dekádě 3. tisíciletí

Výzkumu religiozity se v první dekádě nového milénia věnoval projekt DIN 2006 a představuje reprezentativní výběr populace České Republiky starší 18 let. Celkově

¹⁷³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 198-201.

¹⁷⁴ O. cit., s. 202.

¹⁷⁵ Tyto výzkumy zkoumají ovšem také tradiční církevní faktory vedle těch alternativních.

bylo dotazováno 1200 respondentů, z toho 61% představovaly ženy a průměrný věk dotazovaných byl 50 let.¹⁷⁶

Na základě shromážděných dat a následné komparaci se šetřením ISSP 1999 se ukázalo, že v novějším výzkumu se snížil podíl těch, kteří se hlásili k nějakému náboženskému vyznání či duchovnímu proudu. Vliv na tento fakt měl především pokles podílu katolíků. V roce 2006 nemělo žádné náboženské vyznání 64,2% mužů a 46,3% žen (ve srovnání se sčítáním lidu 2001, kdy bylo „bez vyznání“ 62,2% mužů a 56% žen). Co se týče účasti na bohoslužbách (mapovaných od roku 1992 do roku 2006, přičemž data za roky 1992-2005 vycházejí z šetření ISSP a data za rok 2006 z DIN), lze říci, že podíl dotazovaných, kteří se pravidelně účastní bohoslužeb, byl v tomto období relativně stabilní a obecně platí, že v této době chodilo na bohoslužby nejméně jednou měsíčně okolo 10% dotazovaných, zatímco podíl těch, kteří nikdy nechodí na bohoslužby, se pohyboval okolo 50-60%.¹⁷⁷

Ve výzkumu AUFBR 2007, který se také explicitně zaměřuje na religiozitu české společnosti, byl podíl lidí v návštěvnosti bohoslužeb ve frekvenci jednou za týden kolem 7% a ve frekvenci jednou za měsíc 4,5%. Při komparaci údajů z výzkumů AUFBR 1997 a AUFBR 1999 se ukazuje, že klesly počty pravidelných návštěvníků náboženských obřadů a naopak výrazně vzrostly počty těch lidí, kteří se náboženským obřadům vůbec neúčastní. Ve výzkumu AUFBR 2007 byl počet těch, kteří na otázku ohledně návštěvnosti bohoslužeb zvolili možnost „méně často“ (než 1x za týden/měsíc, několikrát za rok) 17,4% a těch, kteří zvolili možnosti „nikdy“ 62,8%. Ve výzkumu DIN 2006 uvedlo ve stejné otázce možnost „méně často“ 37,3% dotazovaných a odpověď „nikdy“ 47,1%. Tyto výrazné rozdíly jsou způsobeny tím, že ve výzkumu DIN 2006 bylo kromě možností „několikrát za rok“ a „nikdy“ také „asi jednou nebo dvakrát za rok“ (16,3%) a „méně než jednou ročně“ (12,2%). Je tudíž vysoce pravděpodobné, že pokud by bylo zachované stejné znění otázek jako

¹⁷⁶ HAMPLOVÁ D. Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2008, roč. 44, č. 4, s. 707.

¹⁷⁷ O. cit., s. 708.

ve výzkumu AUFBR 2007, většina z těch, kteří navštěvují bohoslužby méně než jednou za rok by se zařadila do kategorie „nikdy“.¹⁷⁸

Otázky, týkající se přihlášení se k náboženskému vyznání a pravidelné účasti na bohoslužbách jsou tradičními indikátory, které se při zkoumání religiozity používají. Přihlášení se k náboženskému vyznání může být vnímáno pouze jako formální záležitost, přičemž účast na bohoslužbách je brána jako aktivní přístup. Náboženské vyznání ovšem neznamená vždy příslušnost k určité církvi, ale účast na bohoslužbách se většinou k určité církvi váže, i když ani v tomto případě zde nemusí být absolutní souvislost. Samotné přihlášení se k náboženskému vyznání je navíc mnohdy ovlivněno např. subjektivními pocity respondenta v době dotazování nebo i aktuálním mediálním obrazem, které církve v tu danou dobu mají.¹⁷⁹ Formální přihlášení se k nějaké církvi, denominaci či určitému náboženství je do značné míry také závislé na politickém a právním systému země, vztazích mezi státem a církvemi a mnohdy je lidmi pojímáno jako příslušnost k určitému široce pojatému kulturnímu společenství než jako víra v Boha.¹⁸⁰

Co se týká dalšího indikátoru religiozity, křtu, ukázalo se, že mu byl přikládán relativně malý význam. I když bylo ve výzkumu DIN 2006 více než 60% respondentů pokřtěno, pouze 32,7% považovalo za důležité, aby bylo pokřtěno i jejich dítě. Ve výzkumu AUFBR 2007 byl v rámci tohoto tématu zjištěn ještě nižší údaj. Pokřtění dítěte považovalo za důležité jen 21,6%.¹⁸¹

Údaje o křtech se zdají být relevantními daty, ale i zde se vyskytují jisté problémy. Křest je akt, který je nevratný, a proto z církve není již možno v tomto smyslu vystoupit. Dalším důvodem je to, že většina jedinců je křtěna na základě rozhodnutí

¹⁷⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 204-205.

¹⁷⁹ LAUDÁTOVÁ, M., VIDO, R. Současná česká religiozita v generační perspektivě. *Sociální studia*, Brno: Fakulta sociálních studií MU, 2010, roč. 7, č. 4, s. 49.

¹⁸⁰ HAMPLOVÁ, D. Česká religiozita – církevní příslušnost a víra ve světle Sčítání lidu a dat ISSP 2008. *Naše společnost, časopis Centra pro výzkum veřejného mínění* Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2010, roč. 8, č. 1, s. 3.

¹⁸¹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 205.

svých rodičů, nikoli svého, a pokřtění navíc neznamena, že je rodiče ve víře vychovali.¹⁸²

Velmi nízký údaj vyšel i z dat výzkumu DIN 2006, týkající se důvěry v církev a náboženské instituce. Pouze 13,3% dotazovaných vyjádřilo naprostou či částečnou důvěru v církev, a naopak 56,2% úplnou či částečnou nedůvěru. Zhruba 26% respondentů bylo někde na rozhraní (bud' zvolili možnost „jistá důvěra“ nebo si neuměli vybrat). Odlišný přístup v dotazování byl uplatněn ve výzkumu AUFBR 2007, který zjišťoval, jaké jsou podle názoru dotazovaných zájmy církví a „ve prospěch koho pracují“. Možnost, že se církev zajímá jen o vlastní moc, zvolilo 37,8% a pro variantu, že církev je především přítelem mocných a bohatých bylo 32,4%, přičemž se zhruba stejný počet lidí domníval, že základním cílem církve je zajištění spásy a je spíše přítelem chudých a trpících. Dalších 30% zaujalo k těmto otázkám neutrální postoj.¹⁸³

Zajímavé informace se ukazují nejen z hlediska náboženského jednání, ale především z jeho obsahů, tedy tomu, čemu lidé opravdu věří. Ve výzkumech DIN 2006 (také ISSP 1998/9) měli dotazovaní vyjádřit míru souhlasu s řadou věroučných a religiózních výroků. Pokud by se brala v úvahu celková míra souhlasu (tzn. odpovědi „rozhodně ano“ a „pravděpodobně ano“), Češi věří nejčastěji ve schopnosti věštců, v existenci nějaké nadpřirozené síly a v hvězdná znamení a horoskopy. V roce 2006 souhlasila více než polovina dotazovaných s tím, že někteří věštcí mají schopnost předvídat budoucnost (54,7%) a že existuje nějaká nadpřirozená síla (51,7%). Téměř polovina respondentů souhlasila s tvrzením, že hvězdné znamení nebo horoskop mohou ovlivnit běh života (47,6%). V roce 2006 byla nejméně oblíbenou představa pekla, která byla nepřijatelná pro necelou čtvrtinu dotazovaných (23,8%). V porovnání s výzkumem ISSP 1998/9, byla zjištěna významně nižší víra

¹⁸² LAUDÁTOVÁ, M., VIDO, R. Současná česká religiozita v generační perspektivě. *Sociální studia*. Brno: Fakulta sociálních studií MU, 2010, roč. 7, č. 4, s. 49.

¹⁸³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 206.

v posmrtný život, amulety, věštce a léčitele, a co se týká víry v tradiční obsahy (tj. nebe, peklo, zázraky), zásadní posun nenastal.¹⁸⁴

Kdybychom brali v úvahu výsledky jen z výzkumu AUFBR 2007, mohli bychom tvrdit, že sekularizace se v české společnosti prohlubuje (jako nábožensky založené se považovalo pouze 22,7% lidí, jako nenábožensky založené 64,8% a 11,3% se nepovažovalo ani za jedno). Informace z výzkumu DIN 2006 nám tedy podávají přeci jen plastičtější informaci o současném stavu víry v naší společnosti. Důvodem nízkého počtu lidí, kteří se prohlásili za nábožensky založené, bude nejspíše to, že jsou u nás pojmy „náboženství“ či „náboženský“ obecně vnímány jako a priori spojené s náboženskými institucemi. Na tvrzení „jsem svým způsobem duchovně založený“ se ve výzkumu DIN 2006 přiklonilo k odpovědi „naprosto souhlasím“ 13,8% a 31,8% zvolilo „spíše souhlasím“, což je potvrzení, že je v naší společnosti vysoká míra individualizované a detradicionalizované religiozity. Představa, že by česká společnost byla ateistická, je tedy založena na nepochopení přeměny náboženství v moderní společnosti a zjednodušeném výkladu dat z určitých výzkumů.¹⁸⁵

Mezinárodní výzkum ISSP 2008 také potvrdil, že víra v nadpřirozeno a náboženské fenomény je sice v české společnosti běžným jevem, ale jejich obliba mezi lidmi klesá. Ve výzkumu se opět ukázalo, že většina Čechů sice nevěří v Boha (možnost „nevěřím v Boha“ zvolilo 40,2% a možnost „vím, že Bůh skutečně existuje a nepochybuji o tom“ 11,3%), ale nemá problém věřit ve schopnosti věštců, léčitelů či v účinky amuletů a horoskopů. S výroky „někteří věštcí skutečně mohou předvídat budoucnost“, „amulety pro štěstí občas přinášejí štěstí“, „někteří léčitelé mají schopnosti od Boha“, nebo že „hvězdné znamení při narození nebo horoskop může ovlivnit běh života člověka“, souhlasila v tomto výzkumu téměř polovina všech dotazovaných. Obecně lze ale konstatovat, vzhledem k předchozím šetřením, že došlo k významnému poklesu v počtu lidí, kteří těmto fenoménům věří (ve výzkumu DIN 2006 souhlasilo s výrokem o schopnostech věštců 53% respondentů a v ISSP

¹⁸⁴ HAMPLOVÁ D. Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2008, roč. 44, č. 4, s. 708-711.

¹⁸⁵ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 208-209.

1998 70%).¹⁸⁶ Je možné, dle socioložky Dany Hamplové, že vysoký zájem o alternativní religiozitu může souviset se socialistickou minulostí naší země, neboť lidé nebyli schopni standardně ovlivňovat svůj osud a byli závislí na mocenských rozhodnutích komunistických představitelů, což vedlo ke snaze ovládat životní okolnosti jinými prostředky, než těmi racionálními.¹⁸⁷

Jak ve výzkumu DIN 2006, tak ve výzkumu AUFBR 2007 se ukázalo, že více než 50% ze všech dotázaných věří v nějakou formu transcendentna, i když se zároveň projevila odlišnost v konkrétních představách uvnitř této skupiny. Pouze malá část dotazovaných z obou výzkumů (okolo 10%) vnímala Boha jako osobu z tradičního křesťanského hlediska, zatímco podstatně větší část byla pro Boha jako přirozenou sílu, formu nebo životní energii. Výzkum AUFBR 2007 nabízel pouze možnost „nevěřím v Boha jako osobu, ale věřím ve vyšší moc“ (16%), zatímco výzkum DIN 2006 měl ve své nabídce možnosti dvě: „existuje nějaká forma ducha nebo životní síly“ a „existuje nějaká nadpřirozená síla“, přičemž k některé z těchto možností se hlásilo více než 40%.¹⁸⁸

Jak je vidět, neinstitutionalizovaná forma náboženství je v naší společnosti silně zastoupena a přispívá tak k individualismu a „náboženskému konzumerismu“. Abychom získali ještě detailnější představu o náboženské situaci v České Republice, je nutné zmínit fenomén nových náboženských hnutí, který právě dotváří podobu náboženství u nás.

3. 1. Nové podoby a možnosti víry

Vedle tradiční religiozity a privatizované spirituality na našem území od 90. let působí řada větších či menších alternativních náboženských skupin, které se formálně označují jako nová náboženská hnutí. Některá uskupení začala u nás ilegálně působit již před rokem 1989, ale jejich rozmach se naplno projevil až po převratu, kdy došlo k řadě politických, ekonomických a sociálních změn, které vytvořily podmínky pro legální fungování těchto uskupení (zákony schválené po

¹⁸⁶ HAMPLOVÁ, D. Česká religiozita – církevní příslušnost a víra ve světle Sčítání lidu a dat ISSP 1998. *Naše společnost, časopis Centra pro výzkum veřejného mínění*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2010, roč. 8, č. 1, s.10.

¹⁸⁷ O. cit., s. 11.

¹⁸⁸ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 210.

roce 1989 jsou zmíněné v kapitole 2.1.).¹⁸⁹ Nová náboženská hnutí jsou spojena s jistými kontroverzemi, které jsou patrné především z obrazu, který o nich vytvářejí masová média. Tyto skupiny jsou označovány jako sekty, přičemž tento termín má nespornou a jednoznačnou negativní konotaci. Informace o nových náboženských hnutích jsou prostřednictvím novinářů prezentované ve zjednodušené, „černo-bílé“ formě, dochází k přebírání údajů z nerelevantních zdrojů a vytváření takových zpráv, které spíše zaujmou, než osvětlí danou problematiku.¹⁹⁰ Mezi novými náboženskými směry nejsou sektářské tendence vůbec samozřejmé; některé skupiny zachovávají naopak typicky otevřené decentralizované pojetí bez vlivu silné autority. Nejen pojem sekta, ale i výraz nová náboženská hnutí je problematický. Sporné je již první „nová“ (některá uskupení existují desítky či více než sto let) a také samo „hnutí“ (evokuje spíše seskupení volné, neorganizované).¹⁹¹

Je možné, že na našem území funguje řádově stovka náboženských a spirituálních skupin, ale jejich počet není možné blíže evidovat, neboť některé fungují v ústraní a na veřejnosti se neobjevují či po velmi krátké době zanikají. Veřejnost se tedy dozví jen o zlomku těchto hnutí a většinou v nějakých kontroverzních souvislostech, které pak ovlivňují to, jak se na ně pohlíží, bez ohledu na jejich různorodost a odlišnost.¹⁹²

V přehledech nových náboženských skupin je zmiňována Náboženská společnost Svědkové Jehovovi (přestože má svůj původ již v 19. stol.), která získala statut registrované církve v roce 1991. Navzdory této registraci se společnost v 90. letech dostala na seznam nebezpečných skupin (vytvořených Bezpečnostní informační službou), které ohrožují demokracii. Někteří odpůrci této skupiny totiž poukazovali na totalitární způsob vedení uvnitř organizace a také na některé příkazy, které mohou ohrozit život členů (např. odmítání transfuze krve). Negativní obraz šířený

¹⁸⁹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 169-170.

¹⁹⁰ LUŽNÝ, D. Stát, média a (nová) náboženství. In NEŠPOR, Z. R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 93.

¹⁹¹ ŠTAMPACH, I. O. *Na nových stezkách ducha. Přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 207.

¹⁹² VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 175.

prostřednictvím médií o této skupině však na fungování společnosti neměl vliv a naopak tato společnost zaznamenala v průběhu 90. let rapidní nárůst členů.¹⁹³

V 90. letech patřily mezi nová náboženská hnutí také skupiny, ovlivněné tzv. letničním a charismatickým hnutím, které obecně kladou důraz na osobní obrození, prohloubení náboženského zážitku a velkou roli v nich hraje tzv. dar Boží milosti (např. mluvení v jazycích, uzdravování atp.). Tyto skupiny mohou mít jednak dočasný i stabilní charakter (u nás mezi stálé komunity patří např. komunita Blahoslavení a komunita Emmanuel).¹⁹⁴ Přínosem pentekostalismu (letničního hnutí) je především osobní vztah k Duchu, přičemž studium biblického učení a tradiční církevní autorita hraje pro jeho stoupence menší roli. Rozšíření pentekostalismu a charismatických hnutí mezi mladými členy křesťanských církví se vysvětluje jako určitá rebelie vůči jakékoli autoritě (ať už rodičovské, církevní či jiné), která je spojena s hledáním v prostředí nového, nejistého světa. Tato hnutí jsou navíc úzce spojená s obecným trendem, který směřuje k „náboženskému nakupování“ a zahrnuje různé necírkevní příležitosti (např. nová náboženská hnutí, orientální filosofie, terapeutické praktiky, literaturu, hudbu a jiné).¹⁹⁵

Mezi další známá hnutí, která působí na našem území, patří např. hnutí Hare Kršna, Transcendentální meditace, Scientologická církev, Bahá'í, řada jogínských hnutí, hnutí vyznavačů nauky Bhagwana Radžníše (Osha), množství buddhistických skupin a další četné skupiny, které se hlásí k některé z ezoterních tradic.¹⁹⁶

Podle britského sociologa P. Heelase je moderní religiozita orientována především k životu, ať už zahrnuje teistická hnutí, která směřují k Duchu svatému, nebo hnutí neteistická, která směřují k „vyššímu já“.¹⁹⁷

¹⁹³ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 176-181:

¹⁹⁴ O. cit., s. 176-181:

¹⁹⁵ NEŠPOR, Z. R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In NEŠPOR, Z. R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 33-34.

¹⁹⁶ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 176-181.

¹⁹⁷ NEŠPOR, Z. R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In NEŠPOR, Z. R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 33.

Z různých šetření se nám tedy formuje detailněji obraz, znázorňující českou religiozitu ve své variabilitě a širokospektrém náboženském cítění. Jednoduchá položka „náboženské vyznání/víra“, v rámci empirických výzkumů, tedy není v našich podmínkách příliš spjata s institucionalizovanou formou náboženství, ale naopak vyjadřuje spíše neinstitucionalizovaný typ religiozity, který se manifestuje netradičními (alternativními) náboženskými představami, vysokou mírou individualizace a prolínáním náboženských představ v rámci „náboženského trhu“.

Projevuje se tedy trend, kdy obchodní vztahy vstupují do náboženské oblasti, tedy do jakéhosi „spirituálního trhu“, kde platí klasické zákony nabídky a poptávky a kde je důraz kladen na konzumerismus a uspokojení potřeb. Tento koncept vychází z T. Luckmannovy hypotézy o neviditelném náboženství (pro které je typická absence tradičních náboženských prvků a zákonů). Náboženské organizace, i např. organizace čistě komerční, si totiž uvědomily, že v případě lidských duchovních potřeb se jim otevírá nový prostor, ve kterém mohou uplatňovat své obchodní zájmy, takže vytvořili typ nabídky, který by odpovídal značné duchovní poptávce po duchovním „zboží“. Oblast podnikatelské sféry se tedy zaměřila na naplňování spirituálních potřeb jedinců.¹⁹⁸ V rámci náboženského trhu dochází, v důsledku touhy po naplnění individuálních duchovních tužeb, k prolínání náboženských představ, což může být vnímáno jako důkaz ohrožení nebo degradace náboženství či některých jeho částí. Na funkčnost a životaschopnost náboženství to do budoucna však bude mít jen okrajový vliv. Ve středu pozornosti bude náboženský prožitek a náboženské skupiny a proudy se budou muset o to víc snažit, aby nabídli vhodnou a zároveň dostatečně atraktivní alternativu. Spektrum náboženských forem si můžeme představit jako jeden velký hypermarket¹⁹⁹, kde bude záležet buď čistě na naší potřebě koupit právě to, co nám chybí, co potřebujeme nebo také na obsahu naší peněženky, která bude nemilosrdně diktovat na jak drahé či levné duchovní vyžití právě máme nebo nemáme.

¹⁹⁸ NEŠPOR, Z. R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In NEŠPOR, Z. R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 29.

¹⁹⁹ VÁCLAVÍK, D. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 212.

4. Závěr

Jedním z cílů mé práce bylo zjistit, proč se o české společnosti mluví jako sekularizované, kde převládá náboženský individualismus. Prvním důvodem jsou výsledky z kvantitativních šetření, které obecně a primárně zkoumají vztah lidí k tradičním církvím a teologickým doktrínám. Česká republika je klasifikována jako sekularizovaná země z hlediska náboženského vyznání, návštěvnosti bohoslužeb, důvěry v církve a případně počtu křtů. V důsledku těchto tematicky jednostranných formulací je opomínána skutečnost, že Češi neodmítají programově náboženství jako takové, ale především tradiční formu náboženství, která je spojena s církevními institucemi a také tradičním, teisticko-personalistickým pojetím Boha. Již samotné znění otázek je v důsledku toho problematické, neboť se zaměřuje právě na tradiční formu religiozity a nedává prostor pro hledání jiné alternativy. Data z těchto šetření jsou pak následně používána a skloňována jako důkaz sekularizace naší společnosti, bez ohledu na jejich jednostranný interpretační rámec a bez komparace s jinými výzkumy, které zkoumají explicitně difúzní religiozitu.

Jako další, v tomto případě druhý, důvod je často zmiňován vliv jistých historických etap, které ovlivňovaly či ovlivňují vztah Čechů k náboženství. Jednou z nich je rekatolizace českého národa po prohraném stavovském povstání, která má přízvisko „formální“, „mělká“, či „povrchní“. Je sice pravda, že lidé byli nuceni katolicismus přijmout a učinili tak „po svém“, takže se jejich katolická víra míchala s pohanskými praktikami a pověrami, ale i tak bylo jejich náboženství velmi pestré a hluboké a navíc nedošlo k odmítnutí religiozity jako takové. Rekatolizace tedy nemůže být základním důvodem sekularizace.

Možnou příčinou sekularizace v souvislosti s dějinnými vlivy je charakter českého národního obrození a zejména jeho antikatolické zaměření. Úsilí o snížení vlivu církve na politický i veřejný život ale nelze považovat za snahu nastolit ateismus jako takový, spíše šlo o tendence volající po přesunu náboženství do soukromé sféry. Intelektuální špičky této doby využili myšlenky o protestantském původu českého národa, jehož vrcholem bylo husitské hnutí, pro vlastní výklad českých dějin. Důvodem bylo znovunalezení vlastní identity a ospravedlnění svých postojů v rámci

vlastního pojetí politiky. Šlo tedy spíše o vymezení se vůči minulému režimu, který byl spjat s katolickou církví. Nesporným faktem ale zůstává, že na počátku 20. století se naplno projevila skepse a nedůvěra vůči náboženským institucím, na čemž se zejména podílely složité změny a procesy, kterými česká společnost procházela.

Následující období komunistického režimu se neslo ve znamení odsouzení náboženství z ideologického hlediska a je pravda, že náboženství bylo v této dlouhé éře na veřejnosti potlačované, ale z lidí se přesto ateisté nestali. Naučili se zaujímat vůči víře na jednu stranu spíše indiferentní postoj, a tak se vyhnout komplikacím. Ovšem náboženství bylo také bráno jako vymezení se vůči režimu, což bylo vhodné pro ty, kteří chtěli dát najevo jasný nesouhlas, ať už byli věřícími či se spíše identifikovali s náboženstvím jako s principem vzdoru.

Spatřovat tedy kořeny českého „ateismu“ v konkrétních historických událostech je mírně zavádějící, neboť v každém tomto dějinném příběhu se odráží dobová nálada, spojená s vymezením se vůči věcem minulým a také se svalením viny na jednoho původce. Jediným vhodným a přijatelným vysvětlením je tedy spíše proces modernizace, který s sebou přináší pozvolné, avšak nadmíru radikální proměny společnosti. Tradiční forma náboženství a její vliv byly ze společnosti pomalu odsunuty a náboženské vnímání světa se změnilo ve skepsi a nedůvěru. Pro český národ se stala typická nedůvěra vůči jakékoli instituci, církve a tradiční náboženské spolky nevyjímaje.

O České republice se tedy mluví jako o sekularizované zemi proto, že obecně dochází k určitým zjednodušeným výkladům, které danou problematiku nezkoumají příliš do hloubky, ale pouze mělce, neboť i negativní prvenství země jako „nesekularizovanější“ je pořád prvenstvím a dá se s ním různě pracovat. Nelze zpochybnit, že česká společnost se jeví jako sekularizovaná, ovšem pouze na základě indikátorů, zkoumajících tradiční institucionalizovanou formu náboženství.

Dalším cílem této práce bylo zjistit jaká je současná role náboženství a jakou má formu. Po pádu komunismu se spousta lidí identifikovala s náboženstvím (tedy s jeho institucionalizovanou formou), které bylo vnímané jako odpůrce a bojovník proti minulému režimu. Tento trend ale dlouho nevydržel a postupně došlo k opětovné

nedůvěře a lhostejnosti vůči těmto institucím. Již od druhé poloviny 80. let se začala mezi lidmi šířit alternativní duchovní literatura a s ní spojené aktivity a především vzrostl zájem mezi lidmi o tuto oblast. V 90. letech se již naplno projevil trend privatizované formy náboženství, vzrostl počet náboženských skupin či směrů a jejich vyznavačů. Češi jsou stále nedůvěřiví a skeptičtí vůči institucionalizovaným formám religiozity, ale současně je zde touha po duchovním/spirituálním naplnění. Ve společnosti, která je orientovaná na individualismus, materialismus a konzumerismus dochází k tomu, že se mnoho různorodých duchovních směrů, trendů a idejí střetává na pomyslném náboženském svobodném trhu, kde se snaží zaujmout a něco poskytnout případným zájemcům. Škála těchto organizací a směrů je obrovská a stejně tak možnosti, které se jedincům skrze ně nabízejí. Z pohledu jednotlivce, který je duchovně založený a žije v takovém světě, se vžila představa, že v případě potřeby jde nakupovat na „duchovní tržiště“, kde si může vybrat z pestré nabídky přesně to, co odpovídá jeho jedinečným potřebám, zájmům a životní filosofii. Takovou společností, kde platí tyto nepsané zákony, je i Česká republika. Vžitá představa české společnosti jako ryze a typicky ateistické a sekularizované je přinejmenším zastaralá a zkostnatělá a mělo by dojít k jejímu nahrazení tím, co reflektuje českou religiozitu v celé její obsáhlosti, co se současnosti i minulosti týče.

Seznam literatury:

1. FIALA, Petr. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. 1.vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007.
2. HALAS, František X. Sekularizace v Evropě a vztah mezi náboženstvím a společností v první československé republice. In *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století. Sborník referátů z cyklické konference Demokracie 2000*. 1. vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000.
3. HAMPLOVÁ, Dana. Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2008, roč. 44, č. 4.
4. HAMPLOVÁ, Dana. Česká religiozita – církevní příslušnost a víra ve světle Sčítání lidu a dat ISSP 1998. *Naše společnost, časopis Centra pro výzkum veřejného mínění*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2010, roč. 8, č. 1.
5. HAMPLOVÁ, Dana. Šetření ISSP 1998 – Náboženství. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2000, roč. 23, č. 4.
6. HAMPLOVÁ, Dana. *Sociologické texty, Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. 1. vyd. Praha, Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2000.
7. HAVELKA M. Max Weber a počátky náboženství. In WEBER M. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998.
8. KRAUS, J. (a kol.). *Nový akademický slovník cizích slov*. Praha: Academia, 2005.
9. LAUDÁTOVÁ, Marie, VIDO, Roman. Současná česká religiozita v generační perspektivě. *Sociální studia, časopis Fakulty sociálních studií MU*. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, 2010, roč. 7, č. 4.

10. LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. 1. vyd. Brno: Masarykova Univerzita, 1999.
11. LUŽNÝ, Dušan. Náboženská situace v České republice po roce 1989. *Religio. Revue pro religiozitu*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 1998, roč. 6, č. 2.
12. LUŽNÝ, Dušan. Stát, média a (nová) náboženství. In NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004.
13. MALÍŘ, Jiří. Sekularizace a politika v „dlouhém“ 19. století. In FASORA, Lukáš, HANUŠ, Jiří, MALÍŘ, Jiří (eds.). *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2007.
14. MIŠOVIČ, Ján. *Víra v dějinách Zemí koruny České*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001.
15. Náboženské vyznání obyvatelstva: Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem. In *Zhodnocení změn struktury náboženského vyznání obyvatelstva podle údajů ze sčítání lidu v období 1950 - 2001 : Analýza územního rozmístění věřících osob, základní trendy vývoje nejpočetněji zastoupených církví, změny postojů obyvatelstva k otázce náboženství* [online]. Praha: Český statistický úřad. Dostupné z WWW: <www.czso.cz>.
16. NEŠPOR, Zdeněk R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004.
17. NEŠPOR, Zdeněk R. Religious Processes in Contemporary Czech Society. *Sociologický časopis/ Czech Sociological Review*. Praha: Sociologický ústav AV ČR 2004, roč. 40., č. 3.
18. PITTER, Přemysl. *Duchovní revoluce v srdci Evropy: Pohled do dějin českého národa*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1995.

19. PRUDKÝ, Libor. *Hodnoty a normy v české společnosti – stav a vývoj v posledních letech*. Brno: Akademické nakladatelství Cerm, 2004.
20. ŠTAMPACH, Ivan O. *Na nových stezkách ducha. Přehled a analýza současné religiozity*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2010.
21. ŠTAMPACH, Ivan O. Historické kořeny současné religiozity. In HANUŠ, Jiří (ed.). *Náboženství v době společenských změn*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999.
22. SZTOMPKA, Piotr. Pohled zpět: Rok 1989 jako kulturní a civilizační zlom. *Sociologický časopis*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 1996, roč. 32, č. 1.
23. TRETERA, Jiří R. *Stát a církev v České republice*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o., 2002.
24. *Úplné znění občanského zákoníku*. Zákon č. 218/1949, § 4, novela č. 522/1992 Sb. Praha: Sofiprin, 1991.
25. VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010.
26. VÁCLAVÍKOVÁ HELŠUSOVÁ, Lenka, VÁCLAVÍK, David. Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989-2000. *Religio, revue pro religionistiku*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 2006, roč. 14, č. 2.
27. WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998.